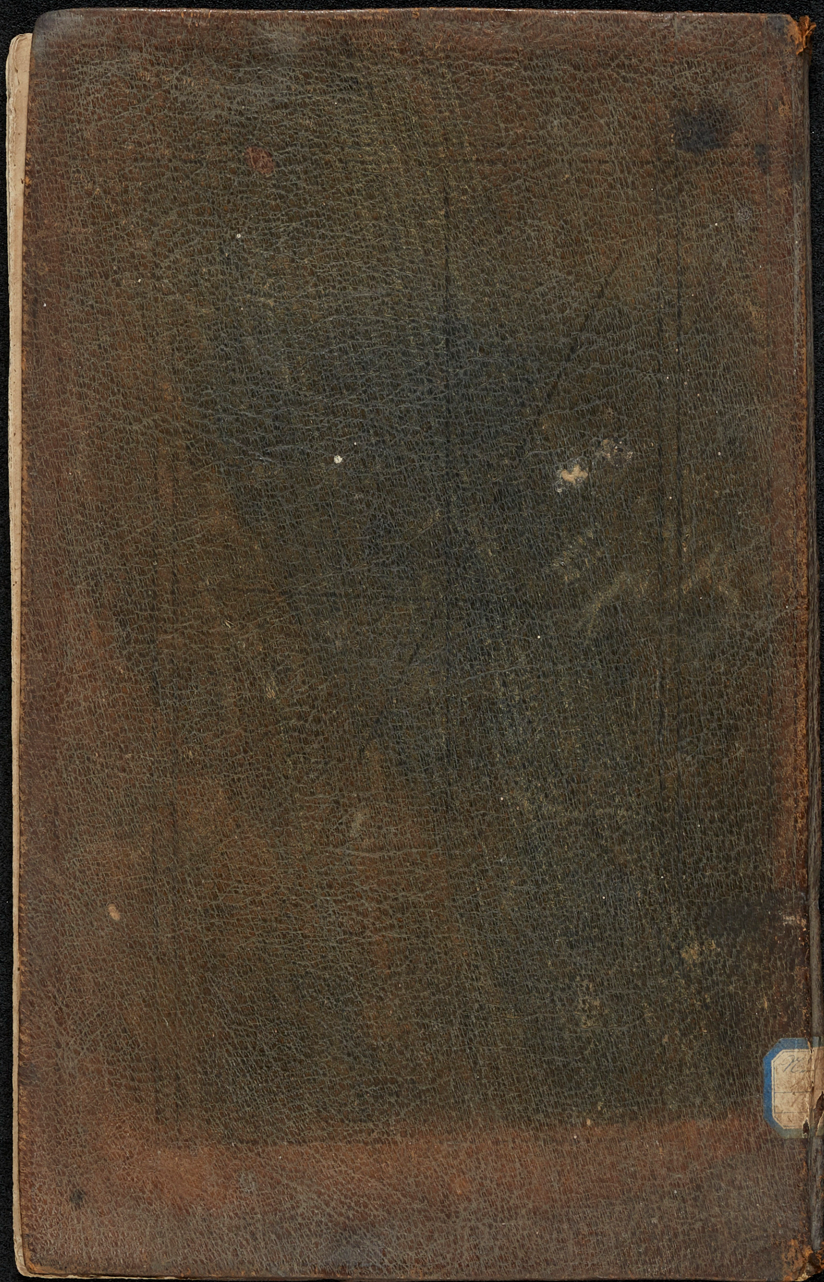




فروغ اللغت

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

يا مفتح الابواب تفضل علينا وافتح لنا ابواب رافتك
ويا باسط اليدين بالرحمة ترحم بنا واغثنا برحمتك ويا كاشف
الكروب قد غلب علينا شقوتنا فاكفنا بلطفك ويا دافع
النقم قد احاط بنا خطيئتنا فادفع عنا باحسانك يا جليس من
لا جليس له ويا انيس من لا انيس له يا من اوجد كل شيء
والانسان بعد ان لم يكن شيئا مذكورا فعلمه البيان
والقران بعد ان جعله سميعا بصيرا يا جامع الكلمات
ويا فارق اللغات صل على محمد وعلي وفاطمة والتسعة
المعصومين من ذرية الحسين واحشرنا معهم وامتنا
على محبتهم والعن على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد
چنين گويد بنده آستان عرش نشان خسرو صاحبقران كشورستان

يوسف

یوسف ابن محمد لاهیجی که چون اکثر لغات عرب را معنی بیکدیگر قریب بود
و فرق آنها جز بر ادیب اریب که در فن لغت او را تتبع کامل باشد دشوار مینمود بدین
واسطه بسیاری از مترسلان را در موارد استعمال لغت سهوی عظیم دست میداد بنا
علی هذا السید جلیل نبیل   که در تمام فنون خصوصاً در فن ادب سرآمد
متاخرین است رساله مسمی بفروق اللغات تصنیف فرموده من بنده را بخاطر رسید
که آن رساله را بفارسی ترجمه نمایم تا فارسی زبانان را ازو فایده کامل حاصل آید
و این کتاب مستطاب که مسمی بکلام الملوک است از فن لغت نیز خالی نباشد لهذا در اوایل
عشر ثانی شهر رمضان المبارک شروع نموده در ثانی عشر ثالث بپایان آورد و اولا
ترجمه کلام سید معزی الیه نموده و بعد از آن بخاطر فاتر میرسید بر آن افزودم تا همان
ترجمه محض نباشد و او را توضیح الفروق نام نهادم والله المستعان و علیه التکلان
باب الالف الابتداع والاختراع جوهری گوید ابدعت الشیء ای اخترعته
و زمخشری گوید در کتاب اساس اللغه اخترع الله الاشیاء ای ابتدعها من
غیر سبب و بعضی از اهل لغه تخصیص داده اند ابتداع را بایجاد لا لعلة و اختراع را
بایجاد لا من شیء و تقویت این قول میکند خبری که روایت کرده است ازا
صدوق علیه الرحمه در کتاب توحید در باب اینکه خداوند تعالی جسم و صورت
نیست باسناد محمد بن زید که گفته خدمت امام رضا علیه التحیه والثنا عرض کردم
از توحید پس نوشت بخط من که الحمد لله فاطر الاشیاء انشاء و مبتدعها
ابتداء بقدرته و حکمته لا من شیء فیبطل الاختراع و لا العلة

فلا يصحّ الا ابتداع پس تخصيص داده‌اند حضرت اختراع را بايجاد لا من
شيء و ابتداع را بايجاد لا لعلّة تا اينجا بود ترجمهٔ کلام سيد مؤلّف گويد که از تفسير
جوهری چنان مستفاد ميشود که ميان ابتداع و اختراع ترادف باشد و احتمال
تصادق نيز ميرود و فرق ميان اين دو آنست که ترادف اتّحاد دو لفظ است
بحسب مفهوم و اين لازم دارد تساوق و تصادق را چون انسان و بشر
امّا تساوق اتحاد دو لفظ است بحسب صدق هرچند اتحاد بحسب مفهوم داشته باشند
چون سيف و صارم و از کلام زمخشری فهميده ميشود که ميان ابتداع و اختراع نسبت
اعمّ و اخصّ باشد يعنی اختراع اخصّ مطلق باشد نظر بقيد ابتداع بقيد من غير سبب
و شايد اين قيد محض بيان باشد و مرجع اين کلام و جوهری يکی باشد و هر چند اين خلاف
ظاهر است و امّا کلام بعضی دلالت ميکند بر مباينت و ظاهر کلام معصوم نيز بر اين
دليل است و ليکن اهل حکمت را اصطلاحی است در باب مبدع و مخترع و مکوّن امّا مبدع
آنست که بلا مادّه و بلا مدّت مخلوق شود چون عالم عقول و مخترع آنست که در مدت
خلق شود بلا مادّه چون نفوس و مکوّن آنست که با مادّه و مدت خلق شود چون عالم
اجسام و گاهی اول را بعالم جبروت نامند و ثانی را بعالم ملکوت و ثالث را
بعالم ناسوت و در زبان شرع دو قسم اول را عالم امر نامیده و ثالث را بعالم
خلق قوله تعالی الا له الامر والخلق پس بدانکه ارباب ابتداع است ابداع
و بديع و مبدع و مبتدع الارادة والمشيّة مشهور آنست که اراده عزم
بر فعل يا ترک است پس از آنکه تصوّر شود ثمره و فائده مترتبه بر آن فعل يا ترک را ميخواهد

که آن

که آن ثمرهٔ مقصوره چیزی باشد یا نفعی یا لذتی یا مدحی یا غیر ذلک و این اخص از مشیت

است چه مشیت ابتدا و عزم بر فعل است و اطلاق میشود بر این معنی مذکور و بر

ما قبل این پس نسبت مشیت باراده مثل نسبت حالت ضعف است بر حالت

قوت و حالت کمال بر حالت علم بعلت آنکه بسا باشد که مشیت تعلق میگیرد بر فعل

شیء و اراده نمیشود بسبب مانعی از شرع و یا طاردی از عقل و یا عادت و با این

جهة فعل واقع نمیشود و اما پس از حصول آن البته فعل متحقق خواهد شد و آن اراده

تفصیلیه است که حصول او مستلزم وقوع فعل است لا محاله و بسا باشد که احد

بر آن دیگرا اطلاق کند مجازا و ارادهٔ خداوند تعالی از برای یک چیزی عین ایجاد

آن چیز است و شاهد بر این مدعا اخبار وارده از خلفاء راشدین است و از جمله روایت

صفوان که میگوید قلت لابی الحسن علیه السلام اخبرنی عن الارادة من

الخلق ومایبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته

احداثه لا غیر ذلك لانه لا یروی ولا یتهم ولا یتفکر هذه الصفات

صنفیة عنه وهی صفات الخلق فارادة الله الفعل ایجاده لا غیر

یقول له کن فیکون بلا لفظ ولا قول ولا نطق بلسان ولا همة

ولا تفکر ولا کیف لذلك کما انه لا کیف له و بعضی از محققین گفته اند که

اراده در حیوان شوقی است متأکد که نزدیک است بسوی حصول مقصود و بعضی

گفته اند که اراده مغایر با شهوت است زیرا که اراده همان اجماع و تصمیم عزم

شیء است و گاهی میشود که انسان خواهش و اشتهاء دارد چیزی را که اراده آن

نگرده مثل طعام لذیذ که شخص عاقل پرهیز از ان کند از خوف حساب و یا عقاب
اخروی و یا بجهة ضرری که مترتب بر خوردن اوست چنانچه مریض پرهیز کند
از خوردن انگبین با وجود اشتهای بان از جهة خوف ضرر او و گاهی میشود که اراده
چیزی کند بدون شهوت و میل بان مثل ادویه مره منفره نافعه که اصلا مریض را
خواهش بان نیست ولیکن اراده شرب ان کند بجهة تصور نفعی و بر امر مضی و فرق
مابین اراده و شوق کرده اند باینکه اراده میلی است باختیار و شوق میلی است جبلی
یعنی ذاتی طبیعی و ازین جهة است که در معرض عقاب در اید انسان مکلف بسبب
اراده معاصی ولیکن هرگاه شوق و خواهش کند بدون ارتکاب باکی نباشد و
بعضی گفته اند که اراده خداوند عالم صفتی است که باعث وقوع حالتی میشود در او که
مخصص وقوع فعل میشود بر وجهی دون وجهی و بعضی گفته اند که اراده خدا همان
علم اوست بنظام کل بر وجه اتم و اکمل از ان حیثیتی که کفایت کند علم در وجود
ممکنات و مرجح باشد مر طرف وجود را بر طرف عدم و چنین اراده عین ذات اوست
نظر بعینیت علم مر ذات را و اما محبت در ما میلان نفس و شوق اوست
نسبت بچیزی که او را بحسب تصور خود موافق و ملایم با نفس شمریم و این تصور
موجب اراده گردد و چون این معنی در خداوند محال است پس بمضمون خذ الغایات
ودع المبادی محبت در انجاها ان اراده اوست و بعضی از علما تفرقه کرده اند
میان مشیت و اراده با محبت باین روش که گاهی ما اراده میکنیم چیزی را که لذتی
در وی نیست مثل حجامت و اشامیدن دوای تلخ باینمعنی که محبوب ما نیست با انکه

مرادما

مراد ماید است و همین طور فرق کرده ما بین خشیة الله و اراده او با محبت
و رضای او و بنابراین اراده اعم از محبت میشود پس هر محبوب مراد است دون
العکس و برخی از محدثین گفته اند که قضا و قدر و امضا و مشیت و اراده و خلق
که در اخبار وارد شده است محض الفاظ پردازی نمیباشد بلکه متغایرند در معنی و
مترتبند در وجود مگر آنکه شاید امضا و خلق یک معنی باشند و تغایر این الفاظ و ترتیب
آنها باین نهج است که مشیت پیش از اراده است و اراده پیش از قدر است و قدر
پیش از قضا و قضا پیش از امضا و امضا که بمعنی خلق است همان ابراز
معدوم است در مرتبهٔ وجود و تالیف و ترکیب او و درین مرتبه پس مشیت
نسبت بما همان میل اول است بعد از حصول علم بشیء و اراده میل دوم است
که پس از او از عزم بآن فعل و جزم بایجاد او حاصل گردد و قدر اندازه
کردن آن فعل است موافق خور حال او بحسب طول و عرض مثلا و قضا
همان تقطیع و تالیف آن فعل است و امضا ابراز و اظهار آن که صفت
است در عالم مصنوع مثال این در محسوس آنست که هرگاه تو خواهی
اینکه بدوزی جامه را پس ناگزیر است از اینکه تصور کنی ابتداء علت غائیه
و فایده او را و این علت میل اول است که موجب شوق پوشیدن جامه
شود و این معنی مرتبهٔ مشیت است و حاصل از و اراده که مؤخر از و است
و در مرتبهٔ دوم است و باعث و میل بخیاطت و تقطیع آن جامه گردد و
این ارادهٔ اجمالیه است پس از و حاصل شود عزم تصمیمی بر تقطیع آن جامه بنحوی که

موجب اندازه باشد بی کم و زیاد و این مرتبهٔ سیم است که ارادهٔ تفصیلیه باشد
پس تقدیر تقطیع خیاط است بنهج خور او که باعث حصول غرض مقصود از و باشد
قدر آنست که در مرتبهٔ چهارمست پیش از بریدن آنجامه و بعد از بریدن و صنع
آنچه اندازه شده بوده قضاست که در مرتبهٔ پنجم است و بعد خیاطت و تالیف
و ترکیب آن جامه را امضا و خلق گویند که عبارت از صنع و تصویر است و دلالت
بر این تفصیل مذکور میکند حدیثی که روایت کرده است او را محمد بن یعقوب کلینی
رحمه الله از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام زمانی که سوال کردند از و که
کیف علم الله قال علم وشاء واراد وقدّر وقضی وامضی فامضی قضی و
ما قدّر وقدّر ما اراد فبعلمه کانت المشیّة وبمشیّته کانت
الارادة وبارادته کانت التقدیر وبتقدیره کان القضاء و
بقضائه کان الامضاء والعلم متقدّم علی المشیّة والمشیّة ثانیة
والارادة ثالثة والتقدیر واقع علی القضاء بالامضاء فلله تبارک
وتعالی البداء فیما علم متی شاء وفیما اراد من تقدیر الاشیاء
فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بدّ امّا العلم بالمعلوم قبل کونه
والمشیّة فی المنشا قبل عینه والارادة فی المراد قبل قیامه و
التقدیر لهذه المعلومات قبل تفاصیلها اعیانا ووقتا و وتوصیلها
القضاء بالامضاء عن الجرم من المعقولات الحدیث و باین
حدیث منحل میشود عقدهٔ فرموده حضرت امیر المومنین علیه السلام زمانیکه قرار کرد

شخص

شخصی از دیوار شکسته که مشرف بر خرابی بود اثر من قضاء الله الی قدره لیکن
نسبت این معانی بخداوند تعالی بر وجه مجاز است نه از روی حقیقت زیرا که
مقصود ازین تقریرات تقریب مراتب ایجاد است فافهام قاصره پس بعد از
آنکه تصویر کردی این مراتب را بدانکه اراده خداوند تعالی مثل مشیت بر دو قسم
است یکی اراده حتمی است و آن ارادت متعلقه تکوین است مثل خلق کردن
و روزی دادن و زنده کردن و میرانیدن و تسخیر افلاک و بالجمله آنچه از
قبیل افعال اختیاریه بندگان نیست پس اینگونه امورات تخلف اراده خداوند
تعالی متصور نبود و بسوی این معنی اشاره میفرماید خداوند عالم که وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ
لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا دوم اراده عزمی است و آن اراده ایست که
متعلق افعال و اعمال اختیاریه عباد است از امور تکلیفیه و این اراده گاهی تخلف
کند زیرا که اراده خداوند عالم باین امور همان امر خداوند است باین امور
و محبت است مر امتثال عباد را درین امور و البته این لازم ندارد وقوع را
و الا لازم آید جبر و الحاد و باطل میشود ثواب و عقاب و قول باین خروج است
از جاده حق و صواب و بعضی از علما استدلال کرده اند بحدیث ما شاء الله
کان بر اینکه مشیت از جانب خداوند بالنسبه بچیزی مقتضی وجود آن چیز است
و بقول خداوند عالم يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ و قوله تعالی
وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ بر اینکه اراده خداوند نسبت بچیزی لازم ندارد
وقوع مراد را زیرا که حصول عسر و ظلم در میان مردم واضح است الله بلاء

والابتلاء هردو بمعنی امتحان واختبار وآزمایش اند بعضی از اهل لغت گفته اند

که یقال من الخیر ابلیته بلیته ابلاء ومن الشر بلوته ابلوه بلاء

مرادش آنست که صیغه بلی وابلی وابتلاء وبلاء وابلاء وابتلاء هرگاه از باب ناقص

یائی اعتبار کنیم استعمالش در امور خیر میشود واگر از ناقص واوی اعتبار کنیم استعمالش

در شرور است وابن اثیر میگوید که ابتلاء استعمالش در خیر وشر متساوی است

وفرق میان خیر وشر در مجرد ومزید او آنست چه از واوی باشد چه از یائی و

ازین باب است قوله تعالی ونبلوکم بالخیر والشر **الابدال والتبدیل**

بعضی گفته اند که هردو بیک معنی می باشد وبعضی گفته اند که تبدیل تغیر حال چیز است

بسوی حال دیگر گفته میشود که بدل الصورة ای غیرها ومامن حال وابدال

رفع شیء است بنحویکه غیری بجای او گذارده شود وبعضی گفته اند که تبدیل تغیر است

مطلقا یقال ابدلت الشیء بالشیء اذا ازالت عینا بعین وهرگاه

بتشدید خوانده شود که بدلت باشد بمعنی تغیر حال وابدا است چنانچه میگوئی که

بدلت جبتی قمیصا وهمچنین مغربی هم فرق کرده است وگاهی تبدل بمعنی گذاردن

غیر است بجای چیزی مثل قوله تعالی یوم یبدل الارض غیر الارض وقوله تعالی

وبدلناهم بجنتیهم جنتین ذواتی اکل وخمط واثل وشیء

من سدر قلیل وقوله تعالی مایبدل القول لدی محتمل این معنی ومعنی

سابق است فتبصر **الابن والولد** لفظ ابن مولود وپسر را گویند وولد اطلاقش

بر مذکر ومونث مساویست ونسل وذریه نیز اطلاق بر جمیع میشود **الالهام**

والوحی

والوحی یعنی گفته اند که الهام انداختن معنی است از جانب حق تعالی در
دل انسان بدون واسطه ملک و وحی بواسطه ملک است و گفته که وحی
از خواص رسالت است و الهام از خواص ولایت و فرق دیگر اینکه وحی مشروط
به تبلیغ است کما قال الله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک
من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتک بخلاف الهام که این
شرط در و نشده است و پاره از علما گفته اند که الهام قسمی است از وحی وقال
فی الغریب یقال لما یقع فی النفس من عمل الخیر الالهام ولما یقع
من الشر وما لا خیر فیه وسواس ولما یقع من الجوف ایجاش
ولما یقع من تقدیر نیل الخیر امل ولما یقع من التقدیر الذی لا
علی الانسان ولا له خاطر انتهی و برخی از محققین گفته اند که وحی فیضان
علم است از جانب خدا بسوی پیغمبر صلی الله علیه وآله بواسطه ملکی و الهام انداختن
علم در قلب او بلا واسطه و اول مخصوص انبیاست دلیل بر این قول خداوندست
قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی ذکر جمله اخیره از جمله تمیز ما بین رسول و مرسل
الیهم است چه مراد از بیان مماثلت در صفات جسمانیه است نه صفات
نفسانیه و گاهی اطلاق وحی بر الهام شده مثل قوله تعالی واوحینا الی
موسی و قوله تعالی واوحی ربک الی النحل و این اطلاق یا بحسب لغت است
و یا از روی تجوزیه است کما لا یخفی الامل والطمع بعضی گفته اند پیشتر استعمال
امل در جائی کنند که دور باشد حصول او زیرا که کسی که سفر بسوی بلد دوری را قصد کند

میگوید که آرزوی وصول را دارم و میگوید طمعت مکر وقتی که نزدیک وصول باشد زیراکه استعمال طمع نشد کرد در قریب الحصول وگاهی امل بمعنی طمع آمده و امّا رجا پس استعمال او در امری میشود که میان امل و طمع باشد زیراکه راجی گاهی در خوف است که مامول وبحصول نه پیوندد وازین راه است که گاهی رجا بمعنی خوف آمده قوله تعالی مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَآتٍ ای یخافه وبعضی گفته اند که امل در ممکن ومستحیل استعمال میشود ورجا مختص بممکن است مؤلف گوید که علی الظاهر این کلام ناتمام باشد زیراکه اهل لسان این فرق مذکور را مابین تمنّی وترجی کرده اند که تمنّی در ممکن ومستحیل است وترجّی مختص بممکن است چنانچه گفته اند که لیت بمعنی تمنّا است ولعلّ بمعنی ترجّی ودر استعمال لیت که بمعنی تمنی است ودر امر محال استعمال شده استشهاد کرده اند بقول شاعر
الا لیت الشباب یعود لنا یوماً فاخبره بما فعل المشیب
وامّا لفظ امل پس استعمال در محال نشده

فتفضح الایمان والاسلام

مخفی نماند اینکه اسلام اعم مطلق است از ایمان چنانچه اخبار صحیحه وروایات صریحه که روایت آن از اهل بیت عصمت علیهم السّلم شده است دلالت بر این مدّعا میکند وامّا آنچه مشهور از متکلمین است که اسلام وایمان مترادفین می باشند غلط است ونباید التفات بآن نمود ودلایل بر این مدّعا از اخبار فمنها ما رواه ثقة الاسلام فی موثقة قال قلت لابی عبدالله علیه السّلم اخبرنی عن الاسلام و الایمان اهما مختلفان فقال ان الایمان یشارك الاسلام و

الاسلام

الاسلام لا يشارك الايمان فقلت صفهما لى فقال الاسلام
شهادة ان لا اله الّا الله والتّصديق برسول الله صلّى الله عليه
وآله به حقنت الدّماء وبه جرت المناكح والمواريث وعلى
ظاهره جماعة النّاس والايمان الهدى وما يثبت فى القلوب من
صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة
انّ الايمان يشارك الاسلام فى الظّاهر والاسلام لا يشرك الايمان
فى الباطن وان اجتمعنا فى القول والصّفة ومنها ما رواه فى الصحيح
عن ابى الكنانى قال قلت لابى عبد الله عليه السّلم ايّهما افضل
الايمان او الاسلام فان قبلنا يقولون ان الاسلام افضل من الايمان
فقال الايمان ارفع من الاسلام قلت فاوجدنى ذلك قال ما تقول
فيمن احدث فى المسجد الحرام متعمدًا قال قلت يضرب ضربًا شديدًا
قال احسنت فما تقول فيمن احدث فى الكعبة متعمدا قال قلت يقتل قال
احسنت الّا ترى انّ الكعبة افضل من المسجد وانّ الكعبة تشرك المسجد
والمسجد لا يشرك الكعبه وكذلك الايمان يشرك الاسلام والاسلام
لا يشرك الايمان پس اين دو خبر وغير اين دو خبر از اخبار صحيحه ديگر صريحند در اينكه
اسلام اعم از ايمان است و تقويت ميكند اين اخبار را آن خبر كه ناطق است
باو قرآن مجيد در قول خداوند عالم قالت الاعراب امنّا قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولما لم يدخل الايمان فى قلوبكم كه خداوند تعالى اثبات

کرده بجهة ایشان اسلام را ونفی کرده از ایشان ایمان را واما قول
خداوند تعالی ان الدین عند الله الاسلام وقوله فاخرجنا وقوله
من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین پس اینها
حجت نمیشود زیرا که تو دانستی که ایمان مشارک اسلام است دایما واما اسلام
مشارک ایمان دایما نیست بجهة اینکه ایمان خاص است و اسلام
عام است و هر خاصی مرکب است از عام وامر دیگر پس عام جزو
اوست و آن بعکس واما ان خبر که وارد شده است در دعوات و نمازاموات
که اللهم اغفر للمؤمنین والمومنات والمسلمین والمسلمات
پس ظاهر اینست که مراد بمومن درین مقام همان کاملین در ایمان می باشند
که من حیث الاعتقاد راسخ واذعان وتصدیق باشند بجهة وصول
بدلایل واضحه واما مسلمون همان مستضعفین از زنان وولدان ونحوهم
می باشند و یا انکه مراد از مومنین اهل طاعت باشد ومراد از مسلمین
اهل کبایر از فرق ناجیه والا سایر فرق غیر فرقه ناجیه را جائز نیست دعا
بمغفرت وآمرزش بجهة ایشان کما وردت به الاخبار وشهد به الاثار
مؤلف گوید که حق اینست که اطلاق هر یک از ایمان واسلام بر آن
یکی دیگر هم از اخبار وآیات بسیار شده است چنانچه در آیه ان
الدین عند الله الاسلام بلا خلاف باید اسلام بمعنی ایمان باشد
واحتمال هم میرود که بمعنی خود باشد ودر مقابل سایر ادیان ذکر شده باشد

براده

بشراۀ الاسلام بحبه یافت شدن مومن درمیان مسلمین و دیگر قوله تعالی
یا ایها الذین امنوا امنوا ظاهر انیست که مراد ازین مومنین مسلمین باشند
ای یا ایها الذین اسلموا امنوا بالاصول الثلثه و احتمال میرود
که مراد این باشد که یا ایها الذین امنوا اثبتوا فی ایمانکم و گاهی مراد
از مومن کسی است که رسیده باشد بمرتبه رضا و تسلیم و این مراد از قول امام علیه
السلم است که المومن کالکبریت الاحمر خلاصه کلام آنست که این اطلاقات
منافی با غافل بودن ایمان و عام بودن اسلام نیست چه باب مجاز
بعد از تعذر حقیقت مفتوح است و باکی لازم نیاید قدبر الاجل والعمر اجل
آخر مدت عمر است که قرار داده شده است در علم خداوند عالم از برای او
تغیر و تبدیل نباشد بخلاف عمر که احتمال زیاده و نقصان در او میرود و تحقیق این کلام
بر سبیل اجمال انست که خداوند عالم را که دو نحو از کتابت یکی کتاب مخزون که محفوظ
از نزد خداست و تغیر از او بام الکتاب شده و انچه در و ثبت است قابل تغیر و
تبدیل نباشد و تخلف نپذیرد و در این مقام است لوح محفوظ و کتاب مبین و بسوی
اشاره است قوله تعالی و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم
ما فی البر والبحر و ما تسقط من ورقة الا یعلمها و لا حبة فی ظلمات
الارض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین و یکی دیگر کتاب محو و
اثبات است قوله تعالی یمحو الله ما یشاء و یثبت و در این مرتبه احتمال تبدیل
و تغیرات و دران مقام است بدا زیرا که حکمت الهیه را گاهی اقتضا این میشود

که قرار فرماید که بنویسند عمر زید را مثلا سی سال هرگاه صله رحم را قطع کند و دعا
نکند و تصدّق ندهد و شصت سال با صله و دعا و تصدق پس اعلام میفرماید ملائکه خود را
و بعضی از انبیا و رسل را به عمر اول بدون اعلام بشرایط و عمر ثانی پس تا بُید الهی زید
مرتکب شرایط عمر ثانی میشود و از مدت عمر اول زیاده عمر کند پس معلوم ملائکه و رسل
میشود بدا و این نه تغیر و تبدیل علم خداوند است زیرا که او را علم بعمر اول و شرایط
او و عمر ثانی و شرایط بالتمام بوده مطلق علم او تغیر نیافته است بلکه بجهة عدم اعلام
او ملائکه و رسل را بشرایط عمر دوم را باعث تغیر و تبدیل علم ایشان میشود
پس بعد از ظهور خلاف گویند که بَدَا لله پس بدا خداوند همان تبدیل علم ملائکه و رسل
و انبیا است نه تغیر و زوال علم الهی و اشاره الیه قوله تعالی وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ
مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ و قوله تعالی فی غیر موضع
فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ مؤلف
گوید که حق اینست که سخن درین مقام بسیار است و ما تفصیل تحقیق این مطلب را در
کتاب مصابیح النّجاح خود در مبحث علم کرده ایم لیکن اجمالش اینست که خداوند عالم را
دو نحو از علم است اجمالی و تفصیلی و مراد از اجمالی علم خداوند بتمام اشیا
کما هو فی نفس الامر علی ما هو فی الواقع من الازل الی الابد قبل وجود الاشیاء و این
قسم از علم را احتمال تغیری نیست و الیه الاشاره امیر الموحدین یا مَنْ اَعْلَمُ بِمَا کَانَ
قَبْلَ اَنْ یَکُونَ و این عین ذات خداست و از صفات عینیه ثبوتیه و قسم دیگر
علم تفصیلی است که بعد وجود اشیا دست بهم میدهد و از صفات فعلیه خداست

ومعنی این قسم از علم خداوندی باشیا همان وجود اشیا است با تغیر و تبدیل
آن اشیا پس تغیر و تبدیل علم تفصیلی همان تغیر معلومات مفصله است و او
تبدیل علم تفصیلی است بجهة عینیت علم تفصیلی با معلومات مفصله و اول را
عالم قضا نامند کما ورد لا رادَّ لقضائه ولا مبدِّل لحکمه و ثانی را
قدر و عالم محو و اثبات و در مقابل اول است عقول فلکیه و در ثانی نفوس
و ابدان فلکیه ملکیه مطلق اجسام و شان جسم زوال و تغیر و تبدیل است و در مرتبه
ثانی است بدا پس هرگاه اسناد بدا بعلم خداوندی داده شود مراد از و
علم تفصیلی است و او عین معلومات است و از صفات فعلیه نه مراد اول است
تا امکان لازم آید فتدبّر الانابة والتّوبة بعضی گفته اند که توبه همان
پشیمانی از فعل سابق از معاصی است و انابه ترک معاصی است در مستقبل و
شاهد بر این تفرقه است قول حضرت سید السّاجدین علیه السّلم در صحیفه شریفه
اَللّٰهُمَّ اِنْ یَکُنِ النَّدَمُ تَوْبَةً اِلَیْکَ فَاَنَا اَنْدَمُ النَّادِمِیْنَ وَاِنْ
یَکُنِ التَّرْکُ لِمَعْصِیَتِکَ اِنَابَةً فَاَنَا اَوَّلُ الْمُنِیْبِیْنَ الاصعاد و
الصّعود فرق میان این دو چنین کرده اند که اصعاد بالا رفتن در زمین
مسطح است وصعود بالا رفتن در زمین مرتفع است یقال صَعَدْنَا مِنْ مَکَّةَ
اِذَا ابْتَدَأْنَا السَّفَرَ مِنْهَا و بر این معنی است قول شاعر ❊ هوای مع الرکب
الیمانین مصعد ❊ جنیب وجثمانی بمکّة موثق ❊ و دلالت میکند بر این
قول خداوند عالم اِذْ تُصْعِدُوْنَ وَلَا تَلْوُوْنَ الاسقاء والسّقی بعضی گفته اند

که سقی اشامیدن آب است بنحویکه در وی مشقتی نباشد و لهذا ذکر فی شراب اهل الجنة و سقیهم ربهم شرابا طهورا و بمعنی در سقی حقیقت است و اما قول خداوند فی وصف اهل النار و سقوا ماء حمیما پس مجاز است که از روی استهزا و سخریه فرموده است و لیکن استقا اشامیدن بطور مشقت است و لهذا ذکر فی ماء الدنیا و لاسقیناهم ماء غدقا الاستکبار و التکبر اما استکبار طلب بزرگی کردن است بدون استحقاق آن و لیکن گاهی تکبر بمعنی بزرگی باستحقاق آمده چنانچه در وصف حق تعالی گوئیم یا متکبر و نیامده است یا مستکبر الابدی والازلی فرق کرده اند میان این دو بانکه ابدی کسی را گویند که مصاحب جمیع ازمنه باشد چه محققه چه مقدره در جانب مستقبل الی غیر النهایه و ازلی آن است که مصاحب باشد با جمیع ثابتات که مستمرة الوجود در زمان ماضی و سرمدی جامع کلا المعنیین است الامداد والمد مفضل گوید که هر چیز که بطریق تقویت و اعانت است گفته میشود در او امده یمده امدادا و هر چه بطریق زیادت است گفته میشود در او مده یمده مدا و منه قوله تعالی والبحر یمده من بعده سبعة ابحر و پاره گفته اند که مد در شر استعمال میشود کما فی قوله تعالی وامددنا کم باموال و بنین و بعضی گفته اند که المد اعانة الرجل القوم بنفسه والامداد اعانة ایاهم بغیره و گفته میشود مد زید القوم ای صار لهم مددا و امدهم اعانهم بمدد و این قول مایل شده است صاحب قاموس کما یظهر من تضاعیف کلامه الاستماع والسماع قیومی گوید که استماع شنیدن با میل با صغاء است و سمع

اعم از او ست و تقویت این میکند قول خداوند عالم وَاِذَا قُرِءَ الْقُرْاٰنُ
فَاسْتَمِعُوا لَهُ اشارة الی قصدهم الی ذلک ومیلهم الی السماع و مجرد السماع
الخالی عن القصد الاخطاء والخطاء قال ابو عبیده خطا و اخطا بمعنی واحد
لمن یاتی علی غیر عمد و گفته است غیرا و خطا در دین است و لیکن اخطا در هر شیی
است چه دین چه غیر دین و چه عمد و چه غیر عمد و بعضی گفته اند که خطا تعمد منهی عنه
است و اخطا آنست که هرگاه اراده کند حق را بر نهج صواب نشود و مناسب
با این معنی است دعاء صحیفه سجادیه اَنَا الْمُسِیءُ الْمُعْتَرِفُ الْخَاطِی یعنی منم
بدی کننده که اقرار دارم ببدی خود و موصوفم بر اینکه عمل بد از من صادر نشده
دانسته و این دلالت دارد بر اینکه حضرت خطا را در معصیت عن عمد استعمال
کرده اند و قرینه بر این ما بعد این است از فرموده حضرت اَنَا الَّذِی
عَصَاكَ مُتَعَمِّدًا و قوله تعالی حکایة عن المومنین رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا خَطَايَانَا
وَاِسْرَافَنَا فِي اَمْرِنَا پس مراد از خطایا معاصی است که صدورش از روی
دانستگی اتفاق افتاده باشد نه مطلق معاصی هر چند سهوًا یا جهلًا و یا نسیانًا
و غفلةً اتفاق افتد زیرا که این امور مستلزم مواخذه نیست بقرینه کلام قبل
ازین در عدم مواخذه که رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا اَوْ اَخْطَاْنَا
الاملاء والاستدراج املا بمعنی مهلت دادن و تاخیر انداختن امر است قوله
تعالی وَاُمْلِي لَهُمْ اِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ و استدراج آنست که هر وقت تازه
کند انسان وقت بوقت معصیت و گناه را خداوند تعالی زیاد کند برا

کم کم نعمت را تا بحدیکه بمضمون اِنَّ الانسانَ لَیَطْغیٰ اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنیٰ
خود را فراموش کرده استغفار از گناه خود نکند بلکه علاوه کند گناه را پس زیاد
کند خداوند تعالی نعمت را تا بحدیکه یکدفعه بگیرند او را که احتمال رهائی نداشته
باشد و باین معنی در تفسیر امام بحق ناطق امام جعفر صادق علیه السلم بیان شده
است و در آیهٔ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ و از اینجا معلوم
میشود که در میان املا و استدراج عموم و خصوص مطلق باشد باین معنی که هر
استدراج املاء است و اما هر املا استدراج نباشد الاختصار والاقتصاد
اختصار چیزی را گویند که قلیل اللفظ و کثیر المعنی باشد و اقتصار هم قلیل اللفظات
و هم قلیل المعنی و قرینه این مدعی اشتقاق اقتصار است از قصور که بمعنی نقصان
است الاثم والعدوان اثم بمعنی جرم و گناه است بهر نحو که بوده باشد
و اما عدوان جرمی است که از راه ظلم بعمل آید پس بینهما عموم و خصوص مطلق
است و اینست گفته طبرسی رحمه الله و بنابراین پس در قول حق تعالی یُسَارِعُونَ
فِی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ از عطف خاص است بر عام الاستطاعه والقدرة
اوّل بمعنی طاقت و ثانی بمعنی توانائی بودن است و مستطیع کسی را گویند که باطاعت
خود آورد اعضا و جوارح خود را هرچند باراده او و اختیار او نباشد بخلاف
قدرت است و از آن جهت است که خداوند تعالی را قادر گویند اما مستطیع نگویند
چه قدرت در توانائی ذاتی که مسبوق باراده و اختیار است در حق تعالی
مراد است بخلاف مستطیع که این معنی در مفاد او ملحوظ نیست پس اعتباری به بینهما تباین

جز اینست

جزئیات و باعتبار ی عموم و خصوص مطلق **الاستجابة والاجابة** بعضی
گفته اند که استجابت قبول دعوت داعی است و ازین جهت است که حق تعالی وعده
داده است داعین را باستجابت فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم و مستجیبین را
بنیکی قوله تعالی للذین استجابوا لربهم الحسنی و اما قول حق تعالی و یوم یقول
نادوا شرکائی الذین زعمتم فدعوهم فلم یستجیبوا لهم با آنکه ظاهرا
نفی مطلق جوابست لیکن غرض اظهار نومیدی و حاصل نشدن آرزوی ایشان و مطلبات
از قبول نکردن شرکا دعوت ایشانرا و شفاعت ایشانرا در نزد خدا با آنکه احتمال
میرود که مراد نفی مطلق جواب نباشد بقرینه حق تعالی در موضع دیگر و قال شرکاؤهم
ما کنتم ایانا تعبدون پس منفی همان قبول دعوت تنها است و اما اجابت چنین
نیست زیرا که جائز نباشد در او جواب بمخالفت چنانچه میگوید سائل که أتوافق
فی هذه المذهب ام تخالف پس در جواب میگوید مجیب اخالف و بعضی گفته اند
که هر دو بیک معنی میباشند **مؤلف گوید** که دور نیست این فرق که بگوئیم که هرگاه دو
اضافه شوند بدعوت بیکمعنی باشند چنانچه مورد استعمالات این دو لفظ بر این
گواه است که همه جا بمعنی قبول دعوت میباشند در دعا مطلقا و لیکن گاهی اطلاق میشود
در مقام جواب از سوال و اعتراض و اشکال اجابت بخلاف استجابت که همان
بمعنی قبول دعوت است و بس پس ایشانها میتوانند که عموم خصوص مطلق باشد باین اعتبار
و ترادف باشد باعتبار دیگر **الابلاغ والاداء** بعضی گفته اند که ابلاغ ایصال و رسانیدن
آنچیزیست که در وی بیان و افهام باشد و ازین جهت بلاغه که بمعنی رسانیدن مطلبات

بذهن سامع به نیکوترین صورتی از صور لفظیه و امّا ادا رسانیدن آنچیزیست که لزوم داشته باشد مثل ادا دین یا نسبه بقرضدار که مدتش رسیده باشد و بعضی از محققین گفته اند که ابلاغ استعمال میشود در معانی چنانچه در قول حق تعالی لِیَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ و ادا استعمال میشود در اعیان قوله تعالی اِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلَی اَهْلِهَا مؤلف گوید که از قول بعضی معلوم میشود که میان این دو لفظ عموم و خصوص باشد چنانچه وجوب را در ادا اعتبار کرده اند بخلاف ابلاغ که اعم است از کلام بعضی تباین کلی مستفاد میشود چنانچه قول بعضی از محققین بر این اشعار دارد فتدبر الارادة والشهوة طبرسی رحمه الله گوید که شهوت مطالبه نفس است چیزی را که در او اعتقاد لذت کرده است بخلاف اراده که میتواند طلب در او از روی حکمت و مصلحت باشد و دیگر آنکه شهوت را حق تعالی در حیوان بودیعه گذارده است از جهة صلاح بقا بدن او و امّا اراده میل نفس اوست باختیار او الاساءة والنقمه گفته اند که اساءة بدی کردن است بلا سبب و جهة و بدون حق امّا نقمه گاهی در مقابل کفران نعمت میشود از روی حق و از این جهة است که صحت ندارد وصف خدا کردن بلفظ مسئ و او صحت دارد وصفش بلفظ مستقیم قال سبحانه تعالی وَاللّٰهُ عَزِیزٌ ذُو انْتِقَامٍ وقوله تعالی وَمَنْ عَادَ فَیَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ و بنا بر این میان این دو لفظ یا تباین باشد فی الجمله و یا مطلقا الاتمام والاکمال فرق میان این دو لفظ آنست که اتمام از برای بر طرف ساختن

نقصان

نقصان اصل است و اکمال از برای بر طرف کردن منقصت عوارض آن اصل
است پس از آنکه اصل کامل باشد و از این راه است که گفته اند قوله تعالی عشرة کاملة
در او میرود و لهذا لفظ کامله نفی نقصان وصفی نموده است و بعضی گفته اند که تم
اشعار دارد بر نقصان پیش اما کمال را این اشعار نیست و قال العسکری الکمال
اسم لاجتماع ابعاض الموصوف به والتمام اسم للجزء الذی یتم به
الموصوف ولهذا یقول القافیة تمام البیت ولا یقول کماله ویقولون
اما البیت بکماله ای باجتماعه الاسراف والتبذیر بعضی گفته اند
که تبذیر انفاق مال است در موضعی که سزاوار نباشد و اسراف صرف مال است
زیاده بر قدر سزاواری ملخص کلام آنکه اسراف تجاوز از حد است در صرف مال و
تبذیر اتلاف مال است در غیر محل و این اکبر و اعظم از اسراف است و موید این است
قوله تعالی اِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کَانُوا اِخْوَانَ الشَّیَاطِین و بعضی گفته اند که اسراف
در هر چیز میشود اند شد چه مال و چه غیر مال آیا نمی بینی قول خداوند عالم را در وصف قوم
لوط باسراف از جهة گذاردن ایشان تخم و نطفه را در غیر حرث و محل زراعت
پس فرموده بقوله تعالی اِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ
بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ و وصف فرموده است فرعون را باسراف و قال اِنَّهُ کَانَ
عَالِیًا مِنَ الْمُسْرِفِینَ و فهمیده میشود از بعضی اخبار که اسراف بر دو قسم است
حرام و مکروه اما حرام آنست که اتلاف کنی مال را و یا بخورانی در جائی زیاده
از قدر متعارف و مکروه آنست که اتلاف کنی چیزی را که ذی منفعت است بدون

غرضی و بی ملاحظه جهتی واز حضرت امیر علیه السّلم مرویست که خوردن آب فرات و ریختن باقی آنرا در خارج از جملهٔ اسرافاتست بگروه قفتنظر الاختلاس والاستلاب اختلاس برداشتن وربودن مالست از جای غیر پناه و استلاب برداشتن است از روی آشکار و گریختن با انکه گریزپا نبود و الآل والذرّیة آل مرد خویشان و قومان را گویند و ذرّیه نسل اوست بخصوصه پس هر نسل و ذریه آل هست اما هر آل ذرّیه نیست فرق دیگر انکه آل اختصاص دارد باشراف وصاحبان مقدار و رتبه یا بحسب دین و یا بحسب دنیا پس گفته نمیشود که آل حجام وال حایک بخلاف ذرّیّه و نسل در همه جا همه کس استعمال توان نمود الاجتماع واللقاء طبرسی رحمه الله گفته لقاء اجتماع است بر وجه مقارنت و ایصال بخلاف اجتماع که اعم است از و مثل اجمع القوم فی الدّار که لازم ندارد مقارنت و ایصال را و دلالت براین مطلب میکند قوله تعالی وَاِذَا لَقُوا الَّذِینَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنّا مراد ازین لقا زمان مواجهه است و تحدّث و قوله تعالی لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَاْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ الآیه پس مراد اتفاق ایشان و هم بازدبودن ایشانست چه مشافهةً باشد چه نباشد کما هو الظّاهر الاحقّ والاصلح بعضی گفته اند که فرق میان این دو آنست که احق گاهی میباشد که از غیر صفات فعل مثل قول تو که زید احق المال بخلاف اصلح که واقع میشود در این موضع چه او مخصّص بصفات فعلست مثلا میگوئی الله احقّ اَنْ یُطاع و میتوان گفت درین مقام اصلح است و مؤیّد این است قوله تعالی وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ

اَنْ

يُوضَعُونَ **الاجابة والطاعة** طبرسی رحمه الله گوید که طاعت موافق اراده حادثه
که صادر میشود از امر بالنسبه بسوی فعل عمل کردنست از روی میل و رغبت و اجابت
موافقت کردن با داعی دعوت است که بسوی فعل کند از آن جهة که داعی داعی
و ازین جاست که گفته میشود اَجَابَ الله فلانًا و لیکن گفته نمیشود اطاعه **الانظار**
والتاخیر فرق کرده میان این دو اینست که انظار مهلت دادن است کسی را که
نظر کند در امر خود و تاخیر خلاف تقدیم و دلیل بر این است قول خداوند عالم
که حکایت کند از هود علیه السلم در حالی که خطاب مینمود قوم خود را فَكِيدُونِي
جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ یعنی در خیر و شر و دلالت بر این میکند قوله تعالی
قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ **وقوله سبحانه** يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ وَ
يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ و نحوهما مما استعمل فیه الرجاء فی الخیر خاصة
الاوب والرجوع راغب اصفهانی گوید اوب قسمی است از رجوع زیرا که اوب
واقع نمیشود مگر در حیوان با اراده و رجوع اعم از وست وَاَوَّاب كَتَوَّاب
کسی است که رجوع بسوی خدا کند بترک معاصی و بعمل آوردن او امر و طاعات
ازین جاست که توبه را اوبه گویند **الامامة والخلافة** طبرسی رحمه الله گوید
خلیفه و امام یکی است لیکن فرق میان این دو آنست که خلافت در امر نشستن
است بمکان کسی که پیش از او بوده است در اتیان بآن امر بالاصاله
پس خلیفه اقتدا کننده غیر باشد و از آنجاست که الخليفة کالمستخلف
و امام در این معنی اعم است بلکه اطلاق بر خلیفه و مستخلف میشود **الاباء**

وقوله الامتناع ابا مرتبه شدت امتناع است و اخص از وست پس هر ابائی
امتناع هست و اما هر امتناعی ابا نیست و این قول قول راغب اصفهانی است
و دلالت میکند قول خداوند تعالی وَیَأبَی اللّهُ اِلّا اَنْ یُتِمَّ نُورَهُ و قوله تعالی اَبی
وَاسْتَکْبَرَ فانّ المراد شدّة الامتناع فی المقامین الاحد و الواحد
و بعضی از محققین گفته اند که الواحد الفرد الذی لم یزل ولم یکن معه آخر
والاحد الفرد الذی لا یتجزّی ولا یقبل الانقسام پس واحد آنست که
منفرد باشد بحسب ذات یعنی مثل و مانند نداشته باشد و احد آنست که منفرد بحسب مفهوم و
معنی باشد و بعضی گفته اند که مراد بواحد نفی ترکیب از اجزاء خارجیه و اجزاء ذهنیه است
از حق تعالی مراد باحد نفی ترکیب از حق تعالی از ذات و صفات و پاره گفته اند واحدیّة
از برای نفی مشارکت در صفاتست و احدیت از جهة تفرد ذات و درباره حق تعالی
منفک نشود احدهما از دیگری و بعضی گویند که الواحد الاحد در حکم یک اسم است مؤلّف گوید
که هر چند فرق میان این دو از امور مشکله است مثل معنی این لفظ یعنی که احد بمعنی یکیست و واحد
بمعنی و از اینجاست که گفته اند که فرد ظاهر از اوّل نفی ترکیب و یا تعدّد است بحسب موارد
استعمال و بحسب صورت پس واحد مشتق است و احد مصدر است یا اسم است یا وصف
است ولیکن بحسب موارد استعمال از چند راه فرق کرده اند یکی آنکه واحد همیشه وصف
استعمال شده است مطلقا و اما احد اختصاص بوصف الله تعالی دارد مثل قل هو الله
احد دوم واحد اعم است بحسب مورد زیرا که اطلاق میشود بر من یعقل و غیره
ولیکن احد اطلاق نمیشود الا بر من یعقل سیم آنکه واحد را جایز است که بجهة او قرار داده

داده شود نظر بعدم استیجاب جنبی بخلاف احد نمی بینی که هرگاه تو بگوئی فلان
لایقاومه واحد جایز است که نفی مقاومت از یکی شده باشد و جایز باشد مقاومت
بجهة دو نفر و سه نفر و اما هرگاه بگوئی فلان لایقاومه احد احتمال ندارد مقاومت
احد برا مطلقا چه یک نفر یا دو نفر یا بیشتر پس احد ابلغ است از واحد چهارم آن
است که واحد داخل میشود در حساب ضرب و عدد و قسمت و اما احد ممتنع است
دخولش در این مذکور پنجم انکه واحد را مونث سازند تا چنانچه گویند واحدة
ولیکن احد مساوی است در او مذکر و مونث قال الله تعالی لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ
النِّسَآءِ و جایز نیست در امثال این مقام واحد آوردن بکر با تا باشد که واحدة
گویند ششم این است که واحد صلاحیت از برای افراد و جمع شدن ندارد
بخلاف احد که صلاحیت هر دو را دارد از این جهت است که وصف بجمع شده است
در قول خداوند عالم وَمَا مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِيْنَ هفتم اینست که واحد
جمع از لفظ خود ندارد چنانچه نمیشاید گفت واحدون بخلاف احد که احدون
و احاد آمده وَاَمَّا الْمُتَوَحِّدِ مَعَهُمَا و اما فرق این لفظ با واحد و احد ا صحت
زیرا که متوحد کسی را گویند که بلیغ در وحدانیت باشد مثل متکبر که بسیار بزرگ را گویند
الاعرابی والعربی اعرابی بدوی و بادیه نشینان را گویند هرچند عرب نباشد
و عربی منسوب بعرب را گویند و هرچند بدوی نباشد پس میان این دو عموم
و خصوص من وجه باشد **الاعجمی والعجمی** اعجمی کسی را گویند که ممنوع باشد زبانش
از عربیت و فصاحت در وی نباشد هرچند نازل ببادیه شده باشد و عجمی کسی را

گویند که منسوب بسوی عجم باشد هرچند فصیح باشد مؤید اینست قوله تعالی و
لو نزلناه علی بعض الاعجمین ای من لا یفصح القراءة الانعام والنعم
حریری در درة الغواص فرق باین نهج کرده است که العرب جعل النعم
اسماء الابل خاصه والماشیة التی فیها الابل وجعل الانعام
اسماً لانواع المواشی من الابل والبقر والغنم حتی ان
بعضهم ادخل فیها الظبا وحمر الوحش تعلقا بقوله تعالی
اُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَةُ الْاَنْعَامِ الاذن والاجازه فرق میان این دو
انست که اذن رخصت در فعل است پیش از وقوع او ودن ان فعل دلالت
بر این مدعا میکند قوله تعالی فَاِذَا اسْتَاْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ فَاْذَنْ
لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وقوله تعالی لِیَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ
واجازه رخصت بر فعل است بعد از ایقاع ان فعل پس اجازه بمعنی راضی شدن
اجازه دهنده است بامری که واقع شده وازین راه است که نام نهاده اند
فقها رضاء مالک را بچیزی که بفعل میاورد شخصی او را از روی فضولی باجازه و همچنین
تسمیه کرده اند رضاء وارث را بچیزی که بفعل میاورد او را موصی از وصیت بچیزی
که زیاده از قدرت ثلث مال است باجازه فتدبر الاقرار والاعتراف اقرار تکلم
بحق است که لازم بر نفس شده با توطین نفس بر انقیاد و اذعان وشاهد ان مدعا
قول خداوندیست که ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُونَ واما اعتراف تکلم بحق
است بدون توطین و یا لازم ندارد این توطین را و یا انکه بگویم اعتراف اقرار

بزبان

بزبانست واما اقرار میشود بزبان باشد و میشود بغیر زبان باشد چنانچه در اقرار
اخرس و انطباق براین دو وجه دارد تمام نهادن شهادت را بر توحید را اقرار
نه اعتراف چنانچه مخفی نیست ایمه عا واما اهل لغت را در میان این دو لفظ فرقی بطور
نه پیوسته الاوان والوقت فرق میانه آن دو آنست که وقت مقداریست از زمان
مفروض شده بجهة امری و اوان مطلق زمانست چه مفروض و چه غیر مفروض پس هر وقت
اوان است دون العکس و در دعاء صحیفه کامله است اللهم صل علی محمد و آل
محمد فی کل اوان و این از عطف عام بر خاص است الاستطاعه والقدرة
بعضی گفته اند که استطاعت اخص از قدرت است پس هر مستطیع قادر است و نیست قادری
مستطیع زیرا که استطاعت اسم است از برای معانی چند که متمکن میشود بواسطه آن
معانی فاعل فعل از آن چیز که اراده میکند او را از احداث فعل و آن معانی چهار چیز است
یکی اراده کردن فاعل مر آن فعل را و یکی دیگر قدرت فاعل بر آن فعل است بنحوی که
نبوده باشد از برای او مانعی از اتیان آن فعل و یکی دیگر علم فاعل است بآن فعل
و یکی دیگر تهیه ما یتوقف علیه الفعل است آیا نمی بینی که میگویند فلان کذا لکنه لا
یرید او یمنعه منه مانع و لا علم له به او یعوزه کذا پس ظاهر شد که
قدرت اعم از استطاعت است و استطاعت اخص از قدرت است الانذار
والاعلام انذار اعلامی است که با او تخویفی بوده باشد پس هر منذری اعلام کننده
است دون العکس و وصف کرده میشود قدیم را بانکه او منذر است زیرا که اعلام
جائز است که وصف کرده بشود بقدیم و تخویف نیز چنین است قوله تعالی ذلک یخوف

الله به عباده پس وقتیکه قدیم صفت و علام و تخویف شود پس شاید که قدیم را

منذر بتوان گفت این کلام طبرسی رحمه الله است الانزال والتنزیل بعضی از

مفسرین انزال فرو فرستادن بیکدفعه را گویند و تنزیل فرو فرستادن

باتدریج است و دلالت براین مدعا میکند قول حق تعالی نَزَّلَ عَلَيْكَ

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرِيةَ وَالْإِنْجِيلَ

که تخصیص داد قرآن را به تنزیل از جهة فرود آمدنش نجما بعد نجم و کتابین را بانزال بجهة

نزول بیکدفعه و اما قول حق سبحانه و تعالی الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ

الْكِتَابَ پس مراد اینجا نزول قران است مطلقا بدون اعتبار تنجیم و همچنین قول

حق سبحانه و تعالی إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ پس مراد از انزال قرآن

است بآسمان دنیا و پس تنزیل شده از آنجا نجما بعد نجم بر پیغمبر صلی الله علیه و آله در

بیست و سه سال چنانچه روایات بر آن ناطق است الاعلام والاخبار طبرسی رحمه الله

میگوید که اعلام گاهی میشود که بوده باشد بخلق ضروری در خلق چنانچه خلق کرده خداوند

تعالی کمال عقل و علم را در مشاهدات و محسوسات و گاهی میشود که بنصب

ادله باشد بر چیزی و اخبار همان اخبر است چه علم باو هم رسد چه نرسد و چیزی که اظهار

احداث میشود در قلب از علم او و را اعلام توان گفت ولیکن اخبار گفتن نشاید

فقد بر الانجاء والتنجیه هر دو بمعنی خلاص نمودن از مهلکه است ولیکن بعضی تفرقه

کرده اند میان این دو لفظ باین نهج که انجا را استخلاص شخص است قبل از وقوع

او در مهلکه و تنجیه استعمال میشود در خلاص شدن شخص بعد از وقوع او در مهلکه

نوقت

تقویت میکند اوّلی را قوله تعالی ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَیْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ
وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِینَ ومراد از نجات یافتگان انبیا میباشند که
بتحقیق که نجات داده است ایشانرا خداوند عالم از عذاب پیش از وقوع عذاب
بر اُمّتها و تقویت دوّمی را میکند قوله تعالی وَإِذْ أَنْجَیْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ
یَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ پس بتحقیق که انجا بنی اسرائیل از آل فرعون و
ذبح پسران ایشان و تحمیل ایشان مشاغل شاقه را چنانچه بود بعد از وقوع در آن
پس از مدّتی و گاهی استعمال میشود هر یک از این دو لفظ در موقع دیگری یا از روی
مجاز و یا بحسب لغة **الاعلام والتعلیم** پاره گفته اند که هر دو بیک معنی اند چنانچه میگوئی
عَلَّمْتُ وَأَعْلَمْتُ و فَهَّمْتُ وَأَفْهَمْتُ و بعضی گفته اند که میان این دو لفظ
فرق است باین طور که تعلّم تسبب است بسوی چیزیکه بسبب او علم هم میرسد از راه
ملاحظه و در او له و امّا در اعلام این معنی ملحوظ نیست و پاره گفته اند که اعلم را در جائی
میگویند که علم باو بلا تأمّل حاصل آید مثل اینکه گفته میشود اعلم انّ الفعل یدلّ
علی الفاعل و در معنی مذکور سابق اطلاق تعلیم میشود مثل اینکه بگوئی تعلّم النحو و
الفقه انتهی میگویم که ممکن است اعتبار فرق بینهما براه دیگر و شاید این انسب
انسب باشد و او این است که تعلم را اعتبار شده از مفهوم او تکرار بجائیکه بپایه
ملکه برسد بخلاف اعلام که از مفهوم او تکراری ملحوظ نشده بلکه بپایه اخبار است
یا خود عین اخبار است **الاجر والثواب** ثواب هر چند در لغت جزای عمل است
چه شرّ و چه خیر لیکن در نزد عرب اختصاص دارد بتعمیم در اعمال صالحه فقط از عقاید حقّه

بدنیه و مالیه و صبر در مواطن صبر هیچگه متبادر نمیشود در نزد اطلاق مگر بهمین معنی مذکور
وجه این است که متبادر میباشد در اعمال بدنیه از طاعات و دلالت بر اینمدعا میکند
قول حضرت امیر المومنین علیه السلام مر بعض اصحاب خود را در علتی که عارض او شد جَعَلَ
اللهُ مَا كَانَ مِن شَكوَاكَ حَطًّا لِسَيِّئَاتِكَ فَانَّ المَرَضَ لَا اَجرَ فِيهِ
لَكِنَّهُ يَحُطُّ حَطَّ الاوراق و جز این نیست که اجر در قول بلسان است و عمل
بایدی و اقدام و خداوند عالم بسبب صدق نیت و سریرهٔ صالحه هر کرا خواهد داخل
بهشت مینماید الایلام والعذاب طبرسی رحمه الله میگوید که فرق میان این دو این است
که ایلام گاهی میشود برسیدن الم باشد در یکوقت بمقداری که متألم شود بسبب او شخص
ولیکن عذاب الم انچنانی است که مراد او استمراری در اوقات و ازمنه باشد و از اینجا
است عذاب زیرا که معتبر است در او استمرار و دوام الاب والوالد والد اطلاق
میشود مگر بر کسیکه ایلاد کند کسی را بدون واسطه ولیکن اب اعم از ان است چه اطلاق
بر پدر و جد و جد جد شد لقوله تعالی مِلَّةَ اَبِيكُم اِبرَاهِيمَ و در حدیث نبوی صلی
الله علیه و اله نیز هٰذَا اَبِي آدَمَ وَهٰذَا اَبِي نُوحٌ وارد شده است و از این
فرق وارد شده است و از این فرق وارد شد فرق میان ولد و مولود زیرا که
ولد اطلاق بر ولد ولد نیز شده است بخلاف مولود که اطلاق نمیشود الا بر ولد
بدون واسطه و دلالت بر این مدعا میکند قوله تعالی وَاتَّقُوا يَومًا لَا يَجزِي
وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَولُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيئًا پس سیاق
ایه از برای نفی نفع شفاعت است بابلغ وجه و در تمام اقسام پس گویا که گفته شده که

برکاه

که هرگاه یکی از ایشان چنانچه شفاعت کنند مرید پدر نزدیک خود را که با و نزدیکست
و از و متولد شده است قبول نمیشود شفاعتش چه جای آنکه شفاعت کند پدران
دورتر را **الاوانی والظروف** آنیه چیزیست که استعمال آن در ضروریات شود مثل
دیگ و کفگیر و کاسه و بشقاب و امثالها و اما ظرف آنست که شاغل هر چیزی باشد
و این اعم از آنیه است زیرا که حوض و مخزن را ظرف توان گفت و اما آنیه
نتوان گفت بالضرورت پس میان این دو لفظ عموم و خصوص است بحسب استعمال
و لیکن از اهل لغت فرقی میان این دو لفظ معلوم نمیشود **الکذب والبهتان**
کذب مطابقه نکردن خبر است مر واقع را یا اعتقاد مخبر را یا هر دو را بنا بر اختلاف
مذاهب در معنی او و افترا اخص از اوست بجهة آنکه افترا کذب است در حق غیر بنحوی که
او راضی و خشنود نباشد بخلاف کذب زیرا که این کذب گاهی میشود در حق خود
متکلم باشد و از این راه است که گفته میشود هر کسی را که گفته است فَعَلْتُ کذا و
لَمْ اَفْعَلْ کذا با آنکه در حقش صدق نمیکند کاذب و نمی توان گفت او را مفتری
و همچنین هرگاه کسی مدح کند یکی را بچیزی چند که در او موجود نباشد میتوان گفت که این
کاذب است در وصف و مدح و نتوان گفت مفتری است زیرا که مقول فی حقه
المدیح اغلب اوقات خوشنود است درین مدح قال الله تعالی حکایة عن الکفار
اِفْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ کَذِبًا اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ از جهة آنکه گمان ایشان بوده
اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله آورد ایشانرا خبری که در و خوشنودی نبوده است
و خداوند عالم با وجود نسبت پیغمبر صلی الله علیه و آله آن اتی به را بسوی خداوند عالم

نیز گاهی حسن هم میرساند کذب بجهة پاره امور مثل کذب در حرب و اصلاح میان
متنازعان و عدهٔ زوجه چنانچه وارد شده باین روایت بخلاف افترا
و اما بهتان پس او کذب خاص است که مواجهه میکند با و مصاحب خود را بروجه
مکابره با او قال الله تعالی وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا زیرا که
یهود بودند مواجهه میکردند مریم را بقذف زنا و نسبت میدادند او را ببدی چیزی که
کذا نشاید گفت بمواجهه و مشافهه الاضطرار و الالجاء بعضی محققین گفته در
فرق میان این دو با اینکه اضطرار بودن شئ است بحیثیتی که قدرت هم ستاند
انسان را در امتناع از و بسبب امری که باعث این شود و هرچند بالذات قدرت
داشته باشد بر امتناع کقوله تعالی ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ پس
بتحقیق که اهل جهنم هرچند بانفسهم قادر بودند بر امتناع از دخول جهنم لیکن باکراه
و اجبار داخل کردند ایشانرا بجهنم و اما الجاء آنست که بوده باشد اختیار از جهة
بقاء قدرت بر امتناع چنانچه هرگاه منحصر شود علاج مریض بفصد مثلا پس
بتحقیق که گفته میشود که فلان ملجأ است بفصد با آنکه قدرتش بر امتناع از و غیر مسلوب
است و حاصل کلام آنست که اضطرار اخص از الجاء است از جهة اشتراط زوال
اختیار در اول غیر از ثانی مؤلف گوید که در باب الف آنچه صاحب فروق
نوشته است اینست الاعطاء و الایتاء اشاره میشود به تملیک و به
تملک و بخلاف ثانی اطلاق نمیشود مگر تملیک فقط دون التملک فتنظر و افهم
باب البا البَثُّ وَالحُزْنُ بث شدت حزن است که صبر نکند بر او صاحب

آن

آن حزن مکرانکه پراکنده کند او را و شکوه کند از و حزن شدت همت است
و برخی گفته اند که بث آنست که اظهار نماید آنرا انسان و حزن آنچیزیست که
باید مخفی نمود آنرا زیرا که حزن سکنی در قلب است واما بث آنست که انتشار
وظهور دراو باشد و هر چیز که مبث او میشود البته تفریق او شده است واز اینجا است
قول خداوند تعالی وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وبعضی بث را بمعنی حزن
دانسته اند وبعضی غیر حزن دانسته اند فرقه اول گفته اند قوله تعالی إِنَّمَا أَشْكُو
بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ از باب عطف شیٔ است بر رديف او الْبِشَارَةُ
وَالْخَبَرُ بشارت اخبار نمودنست بچیزیکه خوشحال کردد بآن خبر مخبر به در وقتیکه
سابق باشد مر هر خبری که غیر اوست الْمَسْئَلَةُ فِقْهِيَّةٌ هر کاه کسی چند غلام داشته
باشد یا خطاب بایشان کند که ایکم بشرنی بقدوم زید فهو حر
پس خبر دهند هر یک از ایشان بخصوصه بر آمدن زید پس اول کسی که این اخبار
کرده آزاد خواهد بود زیرا که او خوشوقت کرده مولی را ابتدا و همین معنی بشارت
است واما بجای او اخبرنی بگوید و اخبار کنند همگی اما فرادی فرادی پس
همگی آزاد خواهند بود و بشارت مشتق است در نزد بعضی از بشره که بمعنی سرورست
پس مختص است بخبریکه در او خوشوقتی باشد واما قوله تعالی فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ
أَلِيمٍ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا پس این از
باب استهزائی است وبعضی گفته اند که بشارت ماخوذ از بشره است
که عبارت ظاهر پوست باشد بعلت تأثیر او در تغییر بشره وجه و آن تغییر امریست

که بنابراین میتواند موجب آن سرور شود و غم شود زیرا که چنانچه سرور باعث
تغییر بشره میشود حزن هم نیز باعث تغییر بشره میشود پس لازمست که لفظ تبشیر در
لغت حقیقت در هر دو معنی باشد ولیکن در نزد اطلاق عرفی اختصاص یافته است
بخبری که از سرور و بحصول میوندد و در معنی دیگر محتاج باشد بقرینه دلیل همین قول
خداوندست که فَبَشِّرْ عِبَادِ و دیگر فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ اَلِیمٍ
البذل والهبة هر دو بمعنی نحله و عطیه باشد ولیکن از کلام فقها در کتاب حج فرق
میان این دو باین نحو استنباط میشود باینکه هبه در وقتی که تعلق بگیرد بزاد و راحله
باعیانهما این را بذل میگویند اعم از اینکه بصیغه هبه باشد یا غیر هبه علی خلاف
در وقتیکه تعلق بگیرد بقیمت زاد و راحله بدون بخشش عین زاد و راحله پس
او هبه است مطلقا یعنی اعم از آن است که ثمن زاد و راحله را بدهد یا چیزی را
بدهد که معادل با زاد و راحله باشد و ظاهر میشود ثمره باینکه بذل واجب است
نصا باینکه در استطاعت حج شرط نشده است در او بایجاب و قبول شرعی
زیرا که این اباحه است کفایت کند در او ایقاع بخلاف هبه که معتبر است در او
قبول شرعی زیرا که این نوع اکتساب است و اکتساب واجب است مر حج را
چه وجوب حج مشروط است بوجود استطاعت و تحصیل استطاعت واجب نیست
که شرط وجوب حج است و همین است مر معنی واجب مقید که مشروط باشد
و بر این تفرقه ایراد کرده اند بانها باینکه مقتضای روایات تحقق استطاعت
است بمحض بذل آنقدر مالی که توان با او حج کند و این هم چنانکه متحقق میشود بگرفتن

عین

عین زاد و راحله متحقق میشود بگرفتن قیمت او مطلقا پس فرقی نخواهد بود در
میان اندر میان بذل و هبه باعتبار عین زاد و راحله و قیمت آنها و دوم آنکه ظاهر
فتاوی فقها آنست که استطاعت متحقق میشود بقدرت از حج بمحض بذل و بخشش یا
بحج به و هر وقت اینمعنی دست دهد وجوب حج متحقق خواهد بود مطلقا بدون تقیید
بامری پس حج واجب شد بعد از تحقق مقدمات علی ای نحو فلاحظ البخل
والشح کاهی فرق میان این دو باین نهج کرده اند که شح بخلی است با حرص
و اشد است از بخل و بعضی گفته اند که شح لازمت است یا آنکه نفس حریص است
بر منع آن و در قول خداوند عالم اور السنت فرموده قوله تعالی و
احضرت الانفس الشح زیرا که شح طبیعی است مر نفس را و در حدیث
است که الشح ان تری القلیل سرفا وما انفقت تلفا و باز در حدیث
دارد که البخیل یبخل بما فی یده والشحیح یشح بما فی ایدی
الناس حتی لا یری شیئا الا ان یتمنی ان یکون له الحل والحرام
ولا یقنع بما رزقه الله و باز در حدیث است که لا یجتمع الشح و
الایمان فی قلب عبد ابدا توجیهش اینست که شح حالتی است
طبیعی که مجبولست بر آنحالت انسان و او مانند وصف لازم است مر انسان را
و مرکز آن حالت نفس است پس در وقتیکه نهایت برسد تسلط بسوی قلب
و استیلا کند بر آن قلب طاری میشود قلب از ایمان زیرا که انسان شحیح بطاعت
است و چون مرد اینست بر طاعت و بذل مسکینه جهد خود را در طاعت و انقیاد

خدای بعض عارفین گفته اند که الشحّ فی نفس الانسان لیس بمذموم لانها طبیعة خلقها الله فی النفوس کالشهوة والحرص للابتلاء ولمصلحة عمارة العالم وعلامته دار الفناء وگفته اند که مذموم در وقتی است که مستولی شود وتسلطش بر قلب پس اطاعت کرده شود او را وبعضی گفته اند که الشحّ افراط فی الحرص علی شیٔ واعم است که حرص بر مالی باشد ویا بغیر مالی باشد واز امتعه چنانچه گفته میشود که هو شحیح بمودتک ای حریص علی دوامها ونمیتوان گفت بخیل زیرا که بخیل در مال است بخصوصه دون غیره **البدل والثمن والعوض** بدل چیزیست که بجای چیزی گذارند او را وثمن آن بدلی است که در مقابل مبیع است در بیع وشری چه از اعیان باشد وچه غیر آنها وهرگاه استعمال در غیر این مورد شود محض تشبیه ومجاز خواهد بود مثل قوله تعالی وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا پس تحقیق که مراد باین ثمن ریاست وجاه وحطام دنیویه است وعوض آن بدلی است که نفع بآن توان برد کائنا ما کان **البدن والجسد** باید علی گوید که گفته میشود جسد مکرر از برای حیوان ذی عقل وشعور که عبارت است از انسان وملائکه وجن باشد ودر غیر این مذکور لفظ جسد استعمال نمیشود ولفظ بدن اعم از وی است پس میان اینها اعم واخص مطلق باشد ولیکن از کلام جوهری ترادف فهمیده میشود **البرّ والخیر** پاره میگویند که برّ آن نفعی است که بغیر میرسد با قصد با یصال آن وخیر اعم از آن است وضد بر عقوق است وضد خیر شر فافهم **البیان والبرهان والسلطان** الفاظی اند که نظایر همند ومختلف است حدود آن

الفاظ پس بیان اظهار معنی است از برای نفس مثل اظهار نقیض ان معنی و
برهان اظهار صحت معنی است و افساد نقیض آن و سلطان اظهار آن
حریت که باعث تسلط میشود نفس بان واسطه بر ابطال نقیض معنی اَلبذر
وَالبزر فرق میان این دو لفظ باین طور است که بذر بذال معجمه حبوبات
مثل گندم وجو را گویند و بزر بزاء معجمه در ریاحین و بقول استعمال شود
البصاق والبساق والبزاق والریق بصاق وبساق وبزاق
آب دهن است پس از انکه از فضای فم خارج شده باشد وریق آب دهن
است که هنوز از دهن خارج نشده باشد البضع والنیف نیف از یکی است
تا سه وبضع از چهار است تا نه وگفته نمیشود نیف مگر بعد از عقد مثل عشره
ونیف ومایانه ونیف وهکذا بخلاف بضع که بالاستقلال ذکر میشود قوله
تعالی فَلَبِثَ فِی السِّجنِ بِضعَ سِنِینَ البرهان والدلیل برهان
حجتی است که قاطعه ومفیده هر علم باشد واما انچه افاده مظنه کند پس آنرا
دلیل گویند وقریب باوست اماره واز ان جهة است که الزام فرموده است
خداوند عالم کفار را بطلب برهان قوله تعالی قُل هاتوا برهانکم ان کنتم
صادقین البخیل واللئیم صاحب ادب الکاتب میگوید که رفته اند
بعضی از مردمان بسوی اینکه متساوی اند این دو لفظ وبیت چنین بالکه
انما البخیل الشحیح الضنین واللئیم الذی جمع الشح ومهانة
النفس ودنائة الاباء پس گفته میشود که هر لئیم بخیل است واما هر بخیل لئیم نیست

البیتوتة والنوم حریری گفته است در درة الغواص که از اینجا توهم
شده است اینکه معنی بات فلان ای نام میباشد ونیست چنین بلکه معنی بات
اظله البیت واجنة اللیل سواء نام او لم هم دلالت میکند براین قوله تعالی
والذین یبیتون لربهم سجدا وقیاما وشاهد براین مدعا است نیز قول
ابن ومیض بات نوتیاما وابن هند لم ینم بات یقاسیها غلام کالزلم
البرکة والزیادة برکت زیاد ونما است از آن جهتی که یافت میشود بحس ظاهری
ظاهر را پس در وقتیکه معهود باشد از چیزی این معنی بخفای حس گفته میشود هذه برکة
پاره گفته اند که برکت مشتق است از برک بمعنی لزوم و ثبوت است از جهة ثبوت
برکت در چیزی وموصوف میشود بان برکه هر چیزی که لازم باشد نیز خدائی در
واز برای ضد برکت نام معروفی نیست واز این جهة توان گفت فلان قلیل البرکة
واسناد داده نمی شود فعل برکت مگر بسوی خدا وگفته میشود بارک زید فی الشیء
وگفته میشود بارک الله فیه حاصل کلام اینکه برکت زیادة است وهر زیادة برکة
نیست **مؤلف گوید** که اشتراط بعدم وجدان بحس ظاهر را در معنی برکه مبارک نیست
بلکه ممنوع است زیراکه بسا میشود که مدرک بحس میشود وبالمشاهده نهایت امر است
که تمیز آن زیادة مشکل باشد ودیگر آنکه در باب معصومین ونبی صلوات الله علیهم
بارك فی قدومك ومن برکات قدومك بسیار استعمال شده است
مگر آنکه بگوییم مراد این باشد که بارك الله فینا من جهة قدومك تا آنکه
احتمال حقیقت اقوی از تجوز است فتأمل **البدیع والمبدع** در لغة هر دو یک

معنی استعمال شده اند که عبارت از ایجاد کننده اشیاء است بدون مثال
یعنی بدون مادهٔ سابقه ولیکن صیغه بدیع از برای مبالغه است بخلاف مبدع
که در و مبالغه نیست زیرا که خداوند عالم مستحق است موصوف بصیغه بدیع در
نحو حال فعل بر سبیل حقیقت باین معنی که انّ من شانه انشاء الاشیاء
علی غیر مثل البأساء والضراء بعضی گفته اند که بأساء اشاره بسوی ضرری
است که بالفعل حاصل باشد وضراء آن ضرری است که متوقع الحصول باشد
ویا اول ضرریست که نهایت اشتهار داشته باشد وثانی ضرریست که ضعیف
باشد وبعضی گفته اند که بأساء عبارت از جهل بسیط است وضراء جهل مرکب
مؤلف گوید لغاتی که در فروق در باب باء ذکر نشده است یکی الباطل
والفاسد والقبیح والناقص است باطل آنست که بالکلیه مشروع نباشد
ویا متعقل نشود مشروعیت آن اصلا ومقابل این معنی حق است وفاسد
آنست که بالاصل مشروع باشد ویا متعقل شود مشروعیت او ولیکن باعتبار وصف
عاقل ویا امر خارجی که شامل است ممنوع شده پس مقابل این معنی صحیح است
که مشتمل است مشروعیت او بر پارهٔ حکم و مصالح وقبیح آنست که ممنوع
شده فعل آن بجهة اشتمال او بر برخی از حکم ومصالح ودر مقابل او است
حسن وناقص ضد تمام وکامل است واعم از فاسد وغیر کامل است
فلاحظ دوم از الفاظ غیر مذکوره البساط والفرش است ظاهر اینست که
بساط بفتح باء زمین همین مستوی السطح را گویند وبکسر باء نام آنچیزیست که او را

بر روی زمین و مانند آن فرش کنند و فرش یکدفعه بمعنی بسط آمده و معروف
از و مفروش از متاع خانه است و بر فضاء واسع نیز اطلاق شده است پس فرش
اعم از بساط بکسر باء است فتدبر سیم **البسط والتوسعة** بباید فرق میان این
دو لفظ ظاهر است زیرا که بسط ضد نشر و ضیق و مطوی است و توسعه ضد تضییق است
فقط دور نیست که توسعه لازم داشته باشد مر بسط را و احتمال عکس نیز دارد فافهم

باب لنا التاسف والتلهف بسیاری از اهل لغة رفته اند بر اینکه این دو لفظ
مترادفین باشند و هر دو را بمعنی حزن گرفته اند ولیکن اصح آنست که تاسف را نسبت
بگذشته باشد و تلهف حزن بر ما سیاتی و تقویت میکند این فرق را قول شاعر
وبعد غد یا لهف نفسی من غد :: اذا راح اصحابی ولست برایح
صاحب صحاح جوهری میگوید الاسف اشد الحزن والتلهف الحزن این
ظاهر است که شدت حزن در مافات است دون ما سیاتی فتامل **التمنی والشهوة**
بعضی گفته اند که تمنی مفهومی است در قلب که از قبیل شهوت و اراده نیست زیرا که
اراده تعلق نمیگیرد مگر بما یصح حدوثه و شهوة تعلق نمیگیرد الا بما مضی و اراده
و تمنی گاهی تعلق میگیرند بامر گذشته و بعضی گفته اند که اراده از افعال قلوب است
و تمنی قول قایل است لیت کان کذا و لیت لم یکن و تقویت این فرق میکند
که اهل لغت ذکر کرده اند تمنی را در اقسام کلام **التسبیح والتقدیس** مرجح است
که این دو لفظ بیک معنی است که عبارت از تبعید حق تعالی باشد از بدی و بعضی از
محققین گفته اند تسبیح تنزیه خداوند عالم است عما لا یلیق بجنابه من صفات النقص

دیونز

و تقدیس تنزیه خیریت از نقوص و این اختصاص بحق تعالی ندارد بلکه استعمال
میشود در حق آدمی و غیر ذوی العقول نیز کقولهم فلان رجل مقدس و قوله تعالی
ادخلوا الارض المقدسة و اما قول ملائکه سبوح قدوس با آنکه تقدیم
قدوس انسب است زیرا که ذکر سبوح بعد از قدوس از باب ترقی از ادنی
بسوی اعلی است شاید از جهت اشعار بآن باشد که از اول امر مقصود وصف
خدا است نه غیره مؤلف گوید که درین کلام بحث است زیرا که هر دو لغت بمعنی
تطهر و تنزیه میآیند در وقتیکه نسبت بخدا میدهند البته مرتبه تقدیس اعلی از مرتبه تسبیح است
چنانچه بعضی از محققین گفته اند که تسبیح تنزیه از شرکاست و عجز و نقص است و
تقدیس تنزیه از مذکورات است و از تعلق جسم و قبول انفعال و شوائب
امکان و امکان تعدد در ذات خدا و صفات او و بودن چیزی از کمالات
خدا بالقوه و تقدیس اعم و افضل است زیرا که هر مقدس مسبح است دون العکس
بعلت آنکه روح القدس و سائر ملائکه ملکوت اعلی و از بشر هر کدام که قابل بآن
مرتبه شده اند از جهت تجرد ایشان و امتناع و تعلق ایشان بعلاقه و عدم
احتجاب ایشان از نور پروردگار ایشان و قهر ایشان مر چیزیرا که دون ایشانست
مس[illegible]ند ایشان و تاثیر ایشان از غیر خودشان و فعلیة کمالات ایشان
هم مقدسند و هم مسبح مر خداوند را از جهت تنزیه از شریک و عجز و نقص و تعلق بجسم
و قبول انفعال و شوائب امکان و امکان تعدد در ذات حق علی احسن علم و
اکمل یقین و اما غیر ایشان پس از جهت نقص کمال و خواص افعال مسبحند و بس مر حق

تعالی را از جهة تنزیه ایشان مر حق را از شریک و عدیل یا از بعض مذکورات چنانچه
اشاره شده لیکن بعلم غیر معتبر در تقدیس پس بر هر چیز تسبیح است قوله تعالی وَاِنْ
مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ لٰکِنْ لَا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ اما تقدیس نیست و گفته
میشود حق را سبّوح قدّوس من دون العکس و تایید این مطلب میکند اینکه تسبیح مهجور شده
است از معنی اصلی خود و گویا الآن محقق بخداوند تعالی شده است از جهة اشتهار او
و صدور او از هر چیز کما هو المعقول و المصرّح به فی مواضع من کلام الله تعالی و امّا
تقدیس پس از جهة قلّة واصلین الی مقامه و عارفین الی معناه مهجور نشده است معنی لغوی او
و بودن سبّوح از اسماء خاصه دلالت بر او فقیه را ذکر نهاد و تقویت میکند همین دعا را
نیز اطلاق تسبیح بر قول سبحان الله بخلاف تقدیس که اطلاق بر قول نشده و این
نمی تواند بود الّا لکونه الاکمل و الرّئیس و اطلاقه علی الاصل الاصیل فتامّل **اَلتّقی**
والتقوی بعضی گفته اند که تقوی خصلتی است از طاعت که باعث میشود دوری از عقوبت را
و تقی صفت مدح است اطلاق میشود بکریکه مستحق ثواب **التجسّس والتحسّس** تحسّس
بحاء مهمله طلب شیئی است بحاسه و تجسّس نیز همین معنی است و فی الحدیث لا تجسّسوا
و لا تحسّسوا بعضی گفته اند که هر دو را یک معنی است عطف احدهما بر آن دیگر
بجهة اختلاف لفظین است و بعضی گفته اند که تجسّس بجیم بحث و محض از عو[illegible]
است و بحاء استماع است مر حدیث مرقومه را و روایت شده است از ابن عباس
که از و سؤال کردند از فرق میان هر دو پس گفت که دور نیستند احدهما از آن دیگر الّا انکه
تحسّس در خیرات است و تجسّس بجیم در شر و تایید این میکند قوله تعالی حکایة از یعقوب

علیه السلام

علیه السلم یا بنیّ اذهبوا فتحسسوا من یوسف بالحاء علی القرائة المشهورة
فانه کان متوقعا لان یاتیه الخبر بسلامة یوسف علیه السلم و قوله تعالی و لا
تجسسوا بالجیم پس بتحقیق که منهی عنه بحث از معایب مردم است و اسرار
از ایشان که راضی نیستند بافشاء آن معایب و اطلاع غیر بر آن معایب
و اما تفحص اعم از ان دو لفظ است جزما التفریق والفرق بعضی گفته اند که
تفریق گردانیدن چیزیست مفارق با غیر او و فرق نقیض جمع است و جمع
گردانیدن چیزیست با غیر او پس جعل شی است لا مع غیره تقویت این معنی
میکند قوله تعالی لا نفرق بین احد من رسله ای لا نجعل الانبیاء
مفارقین بعضهم من بعض بان نؤمن ببعض و نکفر ببعض
التقسیم والتفریق تقسیم گردانیدن یک چیز است بر چند قسم و آن اقتضا
میکند تقدیم ما تیناول الاقسام را نحو الکلمة اسم و فعل و حرف و تفریق
قطع اتصال است بین شیئین او اکثر و این استدعا میکند تقدیم ما تیناول الاقسام را
چنانچه شمنی در حواشی مغنی ذکر کرده است التعریض والکنایة تعریض ضد تصریح
است که عبارت باشد از ایهام مقصود بما لم یوضع له لفظ حقیقة و لا مجازا
باین معنی که متضمن باشد کلام تو چیزی را که صلاحیت داشته باشد از برای
دلالت بر مقصود و بغیر مقصود ولیکن اشعارش بجانب مقصود اتم و ارجح
باشد مثل قول سائل بر شخص مالدار را جئتک لاسلم علیک که اراده کرده
باین اشاره بسوی طلب چیزی از او و مثل قول قائل بر بخیل که ما اقبح البخل تعریضا

اینکه مخاطب بخیل است و مثل کسیکه خواهد اظهار کند که من روزه دارم و بگوید که الصوم یورث العطش و بعضی گفته اند که تعریض اصلش از عرض است که عبارت از جانب و ناحیه شیء باشد گویا که متکلم میل میدهد کلام را بیک جانب تا دلالت بر مقصود کند و این معنی را تلویح و اشاره نیز گویند و اما کنایه پس او دلالت بر چیزیست بغیر لفظ موضوع له بلکه بلوازم او مثل طویل النجاد از برای طول قامت و کثیر الرماد از برای کثرت مهمانی التمنی و المحبة کاهی فرق کرده میشود میان این دو لفظ باین نحو که تمنی واقع میشود بر ماضی و مستقبل آیا نمی بینی که صحیح است اینکه کسی آرزو کند که بوده باشد مراورا ولدی و یا بوده است و لیکن محبة منحصر است در مستقبل و از اینجا ظاهر میشود فرق میان محبة و مودت زیرا که مودة گاهی میاید بمعنی تمنی گویا که اودلو قدم زید بمعنی اتمنی قدومه و جایز نیست گفتن احبب لو قدم زید التصدیق و التقلید فرق میان این دو لفظ آنست که تصدیق نمی باشد مگر در خبری که مبرهن باشد در نزد صاحب تصدیق بخلاف تقلید که در امریست که غیر مبرهن در نزد مقلد است و از ان جهة است که امت را نتوان گفت که مقلدین پیغمبر صلی الله علیه و آله میباشند بلکه مصدقین اند مراورا اینچنین گفته است تفرقه را طبرسی رحمه الله فلاحظ التفکر و التدبر تدبر تصرف قلبی است بنظر و فکر در عواقب امور و تفکر تصرف قلبی است بملاحظه دلایل فافهم الترتیب و التالیف و الترکیب و التصنیف ترتیب جمع اشیاء مختلفه است بحیثیتی که جعل شود نام برده شده بیک اسم و رتبه برتبه قرار داده شود بنحویکه از برای بعضی از و نسبت باشد ببعضی بحسب تقدیم و تاخیر در نسبته

عقلیه

عقلیه و هرچند ائتلاف نفس الامری در میان آن امور نباشد و این اعم از تألیف است
از جهتی زیرا که تألیف ضم اشیاء است بعضها الی بعض من حیث الائتلاف ارشاد میکند
ترا بان معنی اشتقاق تألیف از الفت چه مرتبة الوضع باشد چه نباشد و این هر دو اخص از ترکیب
میباشند زیرا که ترکیب ضم جمیع اشیاء است بعضها الی البعض چه مؤتلفه باشد و چه نباشد
و چه مترتبة الوضع باشد و چه نباشد و گاهی استعمال میشود ترتیب را اخص مطلق از تألیف
و گاهی استعمال میشود هر دو مترادف بین این بود تحقیقات شهید ثانی رحمه الله و اما تصنیف
پس مشهور اینست که کلامی را گویند که از مصنفی باشد چنانچه شیخ بهائی رحمه الله در کشکول تحقیق
کرده که جمع قرآن را تصنیف نتوان نامید و سید نعمت الله رد این قول نموده است
که اگر نموده واقعی باشد پس باید در کتب احادیث باین لفظ ذکر نشده باشد و حال آنکه
شایع و ذایع است و العهدة علیه التسلیم والرضا تسلیم انقیاد و اطاعت اوامر حق تعالی
و احکام اوست و اذعان است مر حکم الهیه را و آنچه که باو میرسد از مصائب و نوائب و
حوادث ظاهراً و باطناً و قبول همه این مذکور است بدل دون الانکار بدل و زبان
و بعضی از اعلام گفته اند که این مرتبه فوق جمیع مراتب است و رضا نه چنین است زیرا که راضی
گاهی در نفس خود وجودی و ارادهٔ می بیند و با وجود این خوشنود است بهرچه صادر شده
از حق تعالی و طریقه نبویه صلی الله علیه و آله و هرچند مخالف طبع او باشد پس تسلیم اخص از
رضا باشد التتابع والتواتر حریری در درة الغواص میگوید که تقول جائت الخیل
متتابعة در وقتیکه بیایند بعضی از آنها در عقب بعضی بلا فاصله و میگوید جائت متواترة در
وقتیکه بتلاحق بیایند و میان ایشان فصلی باشد و تا بیدا این تفرقه میکند قوله تعالی ثم ارسلنا تترا

رُسُلَنَا تَتْرًا یعنی زیرا که معلوم است که میان هر رسولی تا رسولی زمان فتره و تراخی مدتی بود
منقولست از بعضی صحابه که او عرض کرد بر علی علیه السلم را که اِنَّ عَلَیَّ اَیَّامًا مِنْ شَهْرِ
رَمَضَانَ اَیَجُوزُ اَنْ اَقْضِیَهَا مُتَفَرِّقَةً حضرت علیه السلم فرمودند اَقْضِهَا اِنْ
شِئْتَ مُتَتَابِعَةً وَاِنْ شِئْتَ مُتَوَاتِرَةً فتنبه زیرا که خداوند عالم فرموده است
فَعِدَّةٌ مِنْ اَیَّامٍ اُخَرَ فرمود که هرگاه حق تعالی اراده کرده بود متتابعت را هر اینه بیان
میکرد تتابع را چنانچه حق تعالی فرموده فَصِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ انتهی ملخصا
اَلتِّلَاوَةُ وَالقِرَاءَةُ گفته است راغب تلاوت اختصاص دارد باتباع کتب خدا که فرود فرستاده
شده است یکدفعه بقرائت کردن و یکدفعه بارتسام انچه دراوست از امر و نهی و ترغیب و
ترهیب یا انچه توهم میشود دراو و ازین امور تلاوت اخص از قرائت است و کذا هر تلاوتی
قرائت است اما هر قرائت تلاوت نیست و قوله تعالی وَاِذَا تُتْلَی عَلَیْهِمْ اٰیَاتُنَا یعنی
بالقرائت قوله تعالی وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّیَاطِینُ عَلَی مُلْکِ سُلَیْمَانَ است
خبر این نیست تلاوت استعمال شده مرانچیزی که بود بزعم شیاطین که تلاوت کرده اند از
کتب خداوند تمام شد سخن راغب و بعضی گفته اند که معنی تتلوا تکذب میباشد گفته اند که ابو مسلم تلی
اذا کذب پس یهود چون ادعا کردند اینکه سلیمان رسیده است باین مرتبه و یافته است
این پادشاهی را بسبب این مرتبه از علم و دانش و این ادعا مثل افترای بود بر پادشاهی
او مؤلف گوید که خفا نیست که تلاوت و قرائت هر دو در لغت مثل مانند لیکن
قرائت الان گردیده است علم ازبرای علم مخصوص معروف و ادعا راغب که تلاوت
استعمال شده است در قرآن بمعنی اتباع او در علم و عمل و معرفت چنانچه استشهاد کرد

بقوله

بقوله تعالی یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ این سخن مسلم است لیکن مجاز است با
قرینه او و اگر حق تعالی میفرمود یَقْرَؤُونَهُ حَقَّ قِرَاءَتِهِ باز همین معنی مستفاد
میشد اما بحسب لفظ بآن مرتبه ظهور نداشت زیرا که دور نیست که ادعا کنیم اختصاص
تلاوت را بقرائت کتب سماویه و ادعیه ماثوره و بگوئیم ما خوذ است در تلاوت
این امور مذکوره اتباع من حیث العلم و العمل استلزاما لا مطابقة و لا تضمنا
بخلاف قرائت که استعمال شده در مطلق جمع حروف چه در کلام الله باشد
و چه غیر آن و از این جهة که هرگاه در لفظی از قرآن دو قرائت باشد میتوان گفت
فیه قراءتان اما نمیتوان گفت فیه تلاوتان فتامل التفسیر والتاویل اختلاف
کرده اند هم استعمال در الفاظ میشود بلکه مفردات آن الفاظ بخلاف تاویل
که اغلب استعمالش در معانی و حمل آن معانیست و بسیار استعمال میشود در کتب
الهیه لیکن تفسیر در کتب منزله و در غیر آن نیز استعمال شده است و بعضی گفته اند
که تفسیر بیان لفظی است که احتمال نداشته باشد مگر یک وجه را و تاویل توجیه لفظی است
بعضی گفته اند که متوجه شود بسوی معانی مختلفه بانچه ظاهر میشود از ادله ماتریدی
تفسیر را گفته است که قطع بر این است که مراد از لفظ اینست و شهادت
بر اینست که خدای بیناز است بفلان لفظ پس اگر قایم باشد دلیل مقطوع به پس
صحیح خواهد بود و الا پس تفسیر برای است که نهی وارد شده است و تاویل
و ترجیح یکی از محتملات است بدون قطع و شهادت بر خداوند عالم و گفته است
ثعلبی که تفسیر بیان لفظ است یا حقیقة و یا مجازا مثل تفسیر صراط بطریق و صیب بمطر و

تاویل تفسیر باطن لفظ است که ماخوذ از اول بمعنی رجوع است مرعاقبت امر را
و تاویل اخبار در حقیقه مراد است و تفسیر اخبار از دلیل مراد زیرا که لفظ کشف
از مراد میکند و کاشف دلیل است مثل قوله تعالی اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ
تفسیرش اینست که مرصاد از رصد است یقال رصدته ای رقبته و مرصاد صیغه
مفعال است از رصد و تاویلش اینست که خداوند تعالی تجویز فرموده با امر
نهی و از غفله از الوهیت او و مهیا بودن از برای عرض بر او و قواطع ادله
اقتضا میکند بیان مراد از ماول است بر خلاف وضع لفظ از لغه اصفهانی
میگوید که تفسیر در عرف علما کشف معانی قران است و بیان مراد از و اعم
از انکه بوده باشد بحسب لفظ مشکل و غیره بحسب معنی ظاهر و غیره و گفته است
تاویل اغلب اوقات در جمل است و تفسیر یا انکه استعمال شود در غریب الفاظ
بحیره و صائبه و وصیله و یا در کلام خبریست که بیان آن شرح و توضیح
میشود مثل اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ و یا در کلامی است که متضمن
مر قصه باشد که تصورش میسر نباشد الا بمعرفت آن قصه کقوله تعالی اِنَّمَا
النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ و اما تاویل پس بتحقیق که استعمال میشود یکدفعه
عموما و یکدفعه خصوصا مثل لفظ کفر که یکدفعه استعمال میشود در جحود مطلق و
یکدفعه در جحود باری بخصوصه و ایمان که استعمال میشود در تصدیق یکدفعه و
در تصدیق حق دفعه دیگر و یا در لفظ مشترک میان معانی مختلفه مثل لفظ
وجد که مستعمل در جده و وجد و موجود است و بعضی گفته اند که تفسیر تعلق دارد

بروایت

به روایت و تاویل تعلق دارد بدرایت و بعضی گفته اند که آنچه واقع میشود در
کتاب و معین در صحیح سنت است تفسیرش نامند زیرا که معنی تفسیر ظاهر و واضح است
و نیست از برای احدی اینکه متعرض او شود باجتهاد و غیره بلکه خلاصه است
که آنچه وارد شده است و تجاوز از و نتوان کرد و تاویل آنچیزیست که استنباط
میکنند او را علمائی که عامل بمعانی خطاب و ماهر در آلات و ادوات خطابند
طبرسی رحمه الله میگوید که تفسیر کشف مراد است از لفظ مشکل و تاویل رد احد
محتملین است بسوی آنچیزیکه مطابق ظاهر است و بعضی از محققین گفته اند که تفسیر
کشف غطا است و رفع ابهام بنحویکه مخالف با ظاهر نباشد مثل آنچه وارد شده
در قول حق تعالی اقیموا الصّلوة از بیان عدد صلوة و اوقات او و شرائط
او و نحو ذلک و مثل آنچه وارد شده در تفسیر استطاعت در قول حق سبحانه
مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا از ذکر جهة استطاعت و شروط استطاعت
و آنچه مرکب از آنها است پس تحقق که هیچیک از اینها مخالف با ظاهر نیست و
تاویل صرف لفظ است از ظاهرش از جهة وجود آنچه اقتضای او کند مثل حمل
قوله تعالی وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاظِرَةٌ را براینکه مراد نظر آن وجوه است بسوی
رحمت پروردگار آن وجوه یا انتظار آن وجوه است نعمت پروردگار و غیت
او را و مثل حمل قوله تعالی وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا بر اینکه
مراد مجیء امر رب است یا نمود او و ملائکه فعاله او تعالی از جهة قیام ادله قاطعه
بر امتناع رویت و مجیء و ذهاب و نحوها بر حق تعالی مخفی نماند که نهایت آنچه

حاصل شد از ین اقاویل مذکوره و ملخص شد از ین تفاصیل این است که تاویل از

برای او فرقی است که علاوه بر تفسیر است و ارشاد بسوی او میکند قوله تعالی

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ زیرا که حصر کرده حق تعالی

علم تاویل را در جناب خود و کسانیکه رسوخ در علم دارند و وارد شده در طریق دانش

و ایقان واقف گردیده اند عجایب انچه ودیعه شده است در قران از اسرار

و اطلاع هم ساخته اند بر تفاصیل انچه اشتمال دارد بر او قران از احکام و آثار

و قتیکه دعا کرده است پیغمبر صلی الله علیه و آله مر ابن عباس را پس فرموده اللّهم

فقّهه فی الدّین و علّمه التّاویل پس هرگاه از برای تاویل مزید فضل

نبود از برای تخصیص ابن عباس بآن با وجود جلالت قدر ابن عباس مزید

فایده فیه بر التّواضع والخشوع راغب گوید که تواضع معتبر در اخلاق و

افعال ظاهریه و باطنیه است و خشوع گفته میشود باعتبار جوارح و از ین جهت است

که گفته میشود اذا تواضع القلب خشعت الجوارح مؤلف گوید که انچه درین

باب صاحب فروق ذکر نکرده است فرق التبدیل و الابدال است بعضی گفته اند

که هر دو یک معنی میباشد و بعضی گفته اند که تبدیل تغیر حال بحال دیگر است مثل انکه

میگوئی بدّل صورته و بدّلت جبّتی قمیصا ای جعلتها قمیصا و ابدال

رفع شئ است باینمعنی که بگرداند غیر را بمکان او و درین بحث است زیرا که منافی است

مر قول حق تعالی را وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ و يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ

غیر الارض فاصل دوم التّکبّر و الاستکبار است تکبر طلب کبر است مطلقا

و استکبار

27

و استکبار طلب کبر است من غیر استحقاق پس ازین جهت جائز است در صفت خالق
متکبّر ولیکن نتوان گفت متکبّر سیم التقیّة والمداهنة میباشد تقیه باین است
معروف در دین امامیه حتی انکه روایت شده است تسعة اعشار الدّین
التقیّة و دلالت بر این میکند قوله تعالی الا ان تتقوا منهم تقیةً ولا
تلقوا بایدیکم الی التهلکة والا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان
وجاء رجل من ال فرعون یکتم ایمانه وغیر این مذکورات از ایات قرانیه و
احادیث ائمه دلالت بر اصل این حکم میکند اجماع و ضرورة پس تقیه در نزد حصول ان
نیست مگر شروع پس تقیه در اقوال و افعال و مخالطه مردمان بطریق معروف و ترک
انچه منکر است نزد ایشان جاری است اما مداهنه اظهار خلاف ما فی الضمیر است
و این گاهی جائز است چنانچه باطله وحقه در وقتیکه بترسد از شر این دو فرقه بر نفس خود
و عرض و مال خود و گاهی معصیت است و ازین جمله است قول خداوند عالم ودّوا لو
تدهن فیدهنون باب الثناء الثمن والقیمة قیمت انچیزیست که موافق
مقدار شئی و معادل او باشد و دلالت بر این میکند قول امیر المومنین علیه السلم قیمة المرء
ماکان قد یحسنه وثمن اینست که واقع شود تراضی باو و از انچه میباشد موافق او
و یا زیادتر و یا کمتر ازو و ارشاد بسوی ان میکند قوله تعالی وشروه بثمن بخس دراهم
پس بحقیقه که این دراهم عدیده نبوده است قیمت یوسف علیه السلام بلکه واقع شد
بیع بمحض رضای طرفین الثرد والثرید در حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله مرویست که
فرموده است بودک لا تمتی فی الثرد والثرید بعضی گفته اند که ثرد انچیز را گویند که

که کوچک باشد و ثرید آنچیزرا که بزرگ باشد ظاهر اینست که ثرد مصدر باشد و معنی او گدازدن

چیز باشد در ظرفی و گردانیدن او باشد ثرید و در حدیث است که اَوَّلُ مَن ثَرَّدَ الثَّرِید

ابراهیم علیه السّلام و اوّل من هشم الثّرید هاشم و گویا معنی این حدیث

این باشد که ابراهیم از جهة محبت و دوستی و کمال تواضع او مر مهمان را ریزه ریزه میکرده است

نان را از جهة خوردن خود و مهمان و امّا هاشم چون از اکابر قریش بوده است و صاحب

ثروة و مکنت اکل او و اکل مهمان او آنچیزی بوده که اعلی از ثرید است از طبیخ و نحو آن

پس گویا که ثرید شکسته دادن است او احتمال دارد که بگوئیم ثرید پیش از هاشم متعارف در میان قریش

بود و قرار بعد از آن در جامه داده بودند پس هاشم شکست او را الحاصل ثرد در عربی

است و هشم در یابس است جوهری گوید الهشم کسر الیابس یقال هشم الثّرید

و به سمّی الهاشم اَلثَّمن وَالمثمن حریری در درّة الغوّاص گوید که ثمن اطلاق میشود ثمین بدله

مر چیزیرا که بسیار باشد قیمت او چنانچه گفته میشود رجل لحم در وقتیکه گوشت او بسیار باشد

و کبش شحیم در وقتیکه بسیار باشد شحم او و مثمن آنچیزیست که گردیده باشد ثمن چیزی اگر چه

کم باشد چنانچه گفته میشود غصن مورّق در وقتیکه ظاهر شود در او ورق و هر چند کم باشد

و شجر مثمر در وقتیکه بیرون آید میوهٔ او مؤلف گوید که باقی ماند درین باب

یک چیز اَلثّوب وَالقمیص ظاهر آنست که ثوب عام باشد از برای هر ملبوس

لیکن غلبه استعمال او در قمیص است از جهة ظهور آن فرد از افراد باب الجیم اَلجُود و

السَّخاء ظاهر میشود از کلام بعضی از ایشان ترادف میانهما و بعضی فرق کرده اند با آنکه

جود آنست که ببخشد بعضی اموال خود را و باقی گذارد بعضی دیگر را ولیکن سخاوت بخشش اکثر

اموال

اموال است و ابقاء کمتر از آن **الجرم والذنب** بعضی گفته اند هر دو یکمعنی استعمال شده
وبعضی فرق کرده اند بآنکه اصل ذنب اتباع است فهو ما یتبع علیه العبد
من قبیح عمله کالتبعة وجرم اصل او قطع است فهو القبیح الذی
ینقطع به عن الواجب **الجبار والقهار** جبار در صفت حق تعالی صفت تعظیم
اوست زیرا که افاده میکند اقتدار او را وهو سبحانه لم یزل جبارا این معنی
که میخوانند این صفت را عارفین بها از جهة تعظیم او تعالی ولیکن قهار کسی است که غالب باشد
هر کسی را که بدی میکند او را و یا میباشد در حکم منادی از جهة معصیتش مر واجب تعالی را و موصوف
نمیشود حق تعالی در عالم نزل بانه قهار جبار در صفت مخلوقین صفت ذم است زیرا که
بزرگ شمرده خود را بنحوی که نیست در و عظمت مگر از برای حق تعالی قال تعالی واذا
بطشتم بطشتم جبارین وقال حکایة عن عیسی علیه السلام
ولم یجعلنی جبارا شقیا **الجلوس والقعود** جلوس انتقال از سفل بسوی علو است
وقعود انتقال از علو بسوی سفل است پس بنا بر اول گفته میشود کسی را که نایم است اجلس و بنا
بر ثانی کسی را که قایم است اقعد بعضی گفته اند که استعمال میشود جلس بمعنی قعد چنانچه گفته میشود
جلس متربعا وقعد متربعا و در حدیث که اذا وضع المیت فی القبر یقعدانه
دور نیست که تجویز از بیدار کردن او باشد فافهم **الجن والشیاطین** بعضی گفته اند که
شیاطین جنسی است و جن جنس دیگر چنانچه انسان جنسی است و فرس جنس دیگر و بعضی
گفته اند که جن بعضی از وی خوبانند و بعضی بدانند ولیکن شیاطین بدان و اشرار جن و متمردین
از ایشان میباشند **الجسر والقنطرة** قنطره آنست که بنا میکنند در آب از بنای

عبور مانند پل و جسر اعم از وست من حیث البنا و عدمه الجود والکرم
جواد کسی است که میدهد با سوال و کریم آنست که میدهد بدون سوال و پاره بعکس این
قایل شده اند لیکن حق فرق اول است زیراکه وارد شده است در ادعیه صحیفه
شریفه و انت الجواد الکریم از جهة ترقی در صفات از ادنی باعلی و بعضی گفته اند
که جواد افاده ما ینبغی بغرض نباشد و کریم ایثار خیر است الجدال والمراء
بعضی گفته اند که هر دو بیک معنی اند غیر اینکه مراء مذموم است زیراکه مراء
مخاصمه و رتق است بعد از ظهور او و اما جدال نه چنین است الجدال والحجاج
مطلوب از حجاج ظهور حجت است و مقصود از جدال رجوع از مذهب است زیراکه
جدال اصلش از جدل است که بمعنی شدت فتل باشد و ازین باب است اجدل
از جهة زیادتی قوت از میان جوارح و تقویت این معنی میکند قوله حق تعالی
قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا و قوله تعالی وَجَادِلْهُم
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و این بجهة آنست که چون داب انبیا علیهم السلم این بود
که منع میکرده اند قوم خود را از مذاهب باطله و داخل میکرده اند ایشانرا
در دین خدائی و بذل جهد میکرده اند و اقامه براهین و ادله و حجج و گاهی
اراده میشود بجدال مطلق مخاصمه و ازین است قوله تعالی هَا أَنْتُمْ
هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ
عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ و قوله تعالی يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ
بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ و اما قوله تعالی فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرٰهِيمَ

الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ پس بعضی گفته اند
که گفت ملائکه را که بچه چیز مستحق شده اند عذاب استیصال را و آیا این عذاب البته
واقع میشود یا محض تخویف و انذار است که شاید برگردند از معصیت بطاعت
و بچه چیز هلاکت ایشان خواهد بود و چگونه نجات خواهد داد خدا مومنین را
پس نام برده شد این سوال [illegible] وجدال را پس مراد از یجادلنا
یجادل رسلنا و این مجادله نمیشود مگر از رقت دل ابراهیم علیه السلام و رحمت او
و در قول خداوند عالم إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ اشاره باین مطلب
است الجهاد والغزوه غزو نمیباشد مگر در بلاد خدا و جهاد مطلق است
پس غازی مجاهد است دون العکس این قول معروف از بعضی است و اظهر
در فرق این است که گفته شود که غزو آنست که بوده باشد غرض در مقصود اصلی
در او غنیمت و تحصیل مال و هرچند لازم دارد غزو تحصیل غنایم و فواید را و تقویت
این معنی میکند دعای صحیفه شریفه اللهم و ایما غاز غزاهم من اهل
ملتك و مجاهد جاهدهم من اتباع سُنَّتِكَ عطف داده اند
مجاهد را بر غازی بکلمه و اشعارا بالمغایره بینهما الجبهة والجبين صاحب
ادب الحکایت میگوید گاهی اطلاق میشود بر مجموع ما ینصب علیه السجود و در
مقابل جبین الجلالة والجلال راغب میگوید که جلاله بهاء اعظم
قدرت است و جلال بغیرها متناهی در این است و تخصیص باقیه است بوصف خدای تعالی پس
گفته شده است ذو الجلال والاکرام الجوارح والاعضاء جوارح اعضاء انسانست

آنچنان اعضائی که کسب میکنند باو مثل دو دست و پای او فرموده است خداوند عالم
بعلم ما جرحتم ای کسبتم والجوارح الصّوایدمن السّباع والطّیر سمّیت
بذلك لانّها کواسب انفسها قال الله تعالی وما علّمتم من الجوارح
مکلّبین در قاموس دارد که الجوارح اناث الخیل و احتمال دارد که ماخوذ از
جرح و جراحت باشد نیز رای ما من شانه ان یصید رمنه دلک علی ای نحو کان
جارحه اخص از اعضا است پس هر جارحه عضو است و هر عضو جارحه نیست الجزء
والسّهم سهم از یک حصه آنست که آن حصه منقسم میشود بر او و بر غیر او مثل دو از عشره
و خود نیز قابل قسمت باشد بی آنکه کسر از کسور تسعه داشته باشد بخلاف جزء که منقسم نشود
بی کسر مثل سه از ده که عشره منقسم باو نشود هر چند سه جزء عشره باشد تمام شد کلام طبرسی
رحمة الله و بعضی میگویند که جزء اختصاص بعشره دارد و بر این قول تصریح کرده اند
فقها که انّه لو اوصی بجزء من ماله انصرف الی العشر و بتحقیق که
وارد شده این روایتی از طرق اصحاب رضوان الله علیهم استیناسا بقوله تعالی
ثُمّ اجْعَلْ عَلَی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءً وَکَانَتِ الجِبالُ یومئذ
عشره مؤلّف گوید اما کلام طبرسی رحمه الله منقول در محل منع است زیرا که دلالت
دارد بر خلاف آن عبارت فقها در باب میراث و اعتبار میکنند ایشان سهام
اوّلیّه را اوّلا پس اگر قسمت باو حاصل شد فبها المطلوب والا ایشان اعتبار
میکنند سهام ثانویّه را و همچنین و بر فرض تسلیم مسلم نداریم که ثلثه مثل سبعه مثلا مما
لا ینقسم علیه فی السّهام عشره است زیرا که بسا میشود که وصیت میکند موصی عشر مال

خود را

خود را مثلا از برای زید دو امیگذارد ولدی ذکری و ولدی انثی و یا قرار میدهد
از برای ولد مذکرش هفت سهم و از برای مؤنثش سه سهم پس اطلاق میشود
سهم بر ثلثه در ضمن عشره در این صورت و همچنین است و اما سخن دوم نیز ناتمام است
زیرا که قول فقها بنا بر فرض تسلیم شاید که بجهة دلیل خاصی باشد و یا از جهة آن باشد
که احاد متفق است در جزء اعداد و کون الجبال عشرة فی مورد الآیة لا یدل علی
کون المراد من الجزء من العشره فتدبّر پس بهتر در فرق بینهما این است که گفته شود
اینکه جزء اطلاق میشود در چیز معین بر کل و بر جزء مبهم محض نیز و بر چیز لا یتجزی
و یا قریب باو و لیکن سهم منحصر است اطلاقش در جزء مشاع آنچنانکه از برای او
تعین است من حیث النصیب و القسمة و در بیت که گفته شود که سهم حاصل حظ و نصیب باشد
و جزئیه عارض شود عند القسمة **الجبت و الطاغوت** بعضی گفته اند که دو بت
بودند از برای طایفه قریش و بعضی گفته اند جبت اصنام است و طاغوت
تراجمهٔ او که سخن میگفته اند بدروغ از جانب اصنام و بعضی گفته اند که جبت ساحر است
و طاغوت شیطان است و بعضی گفته اند که جبت ساحر است و طاغوت کاهن
و بعضی گفته اند که جبت ابلیس است و طاغوت دوستان ابلیس و بعضی گفته اند
هما کلّ من عبد دون الرّحمن و دیگر پاره اقوال در این باب گفته اند و در قاموس
جمع میان کل کرده است و گفته است الجبت بالکسر الصّنم و الکاهن و الساحر
و الّذی لا خیر فیه و کل ما عبد دون الله تعالی و الطّاغوت و اللات و العزّی
و الکاهن و الشّیطان و کل رأس ضلال و الاصنام و کل ما عبد من دون الله تعالی

ومردة اهل الكتاب اللواحد والجمع مؤلف گوید که باقیاند درین دو چیز یکی

الجرجرة والشرشر والقرقر والوددود همه این الفاظ ذوات الراء اندظاهر

اینست که جرجر کثیر الصوت را گویند وفی الجرجر فی بطنه نار جهنم و

الجرجرة حکایة ذلك الصوت واما خرخره اواز شخص محتضر را گویند

ویا خناق دار باشد وزرزر مطلق آواز است واز اینجاست که نامیده اند نوع از

کنجشک را بزرزار جهة آواز او ومن قولهم زرزر وصوت وشرشر شکافته

ومقطوع شدن چیزی ولازم این افتاده است آواز قرقر آواز شکم است و

درو زدن حرف زدن ویکی دیگر الجزع والفزع جزع نقیض صبر است وفزع خوف

شدید است آواز استغاثه وانقباض است با تضرع آنچنانیکه حاصل میشود انسان را

از شئی مخیف باب الحا الحق والصدق حق در لغت همان ثابت است آنچنانیکه

جائز نیست انکار او ومن حق الشئی یحق اذا ثبت ووجب ودر اصلاح اهل معانی مر

واقع را باشد اطلاق میشود بر اقوال وعقاید وادیان ومذاهب باعتبار اشتمال او

بر حق ومقابل حق باطل است واما صدق از جانب حکم است واز جمله صدق حکم مطابقه

اوست مر واقع را ومعنی حقیقت حکم مطابق واقع است مر حکم را گاهی اطلاق میشود حق

بر موجد اشیا از روی حکمت چنانکه گفته میشود الله حق واطلاق میشود بر اقوال مطابقه

مر واقع چنانچه گفته کلمه حق وگاهی اراده میشود باو اقبال علی الله تعالی را بلزوم اعمال

صالحه که مطابق مر عقایدی است که مطابق مر واقع است وباطل ضد اوست مؤلف

گوید که معنی این دو لفظ معلوم شد واما معنی لفظ صحیح آنچه از اطلاقات معلوم میشود اینست

که

31

که یکدفعه بهمان معنی ان دو لفظ استعمال میشوند و گاهی بمطابقه محکوم بصحت پروا قع را
پس بنابراین تطابق در هر سه لفظ معتبر است ولیکن در حق از جانب واقعیت
و در صحیح از جانب محکوم بصحت و در صدق از جانب حکم فتدبر الحرث
والزرع حرث افکندن تخم اشیا ما کوله است در زمین و زرع رویدن
انست تا بسر حد کمال برسد و تقویت اینمعنی میکند قوله تعالی افرایتم ما
تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون جاییکه اسناد
حرث بسوی عباد داده و زرع را بسوی خود جل اسمه و حدیث مروی از
پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله که انه لا یقولن احد کم زرعت و لیقل
حرثت اشاره باین معنی است و اما اهل لغت فرق میان این دو لفظ
نکرده اند الحزم والعزم بعضی گفته اند که حزم شکستن امر است و حزم نفاذ
در امر است الحیلة والمکر طبرسی میگوید که حیله گاهی میباشد از برای اظهار انچه
دشوار شده است از فعل بدون قصد بسوی اضرار بغیر و مکر حیله است
از عبد که متوقع باشد در و دهن و اضرار را مخفی نماند که مکر خدا مر عباد را چنانچه
فرموده است ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین عبارت از ایصال
جزاء است بسوی مکر و استدراج عبد است من حیث لا یعلم و معامله
خدا است مثل معامله ماکر مر ممکور را الحسبان والزعم حسبان میباشد مکر
کمان بدر باطل قال الله تعالی افحسبتم انکم الینا لا ترجعون و افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون بخلاف زعم که گاهی در باطل

والمکر

ماکر

استعمال شود و گاهی در حق قال الشاعر یقول هلکنا ان هلکت و
و انّما علی الله ارزاق العباد کما زعم و مخفی نیست که این گمان خطاست و
احتمال و رای او نمیدارد **الحول و القوّة** حول قدرت بر تصرّف است
و قوّة مبدء افعال شاقه است روایت شده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلم
در تفسیر لا حول و لا قوّة الا بالله ای استعانته و توفیقه **الحشر و النشر** استعانة
حشر در لغت اخراج جماعت است از مقرّ ایشان تشویقا الی الحرب و نحوها
و بعد تخصیص یافت در عرف شرع در نزد اطلاق باخراج موتی از قبور ایشان
و بردن ایشان بسوی موقف حساب و از برای مکافات و جزای اعمال ایشان
میگویند که لا یقال الحشر الا للجماعة و دور نیست که این اصل لغت چنین بوده است و
الا بحسب استعمال در یکی و نیز استعمال میشود مؤید اینست دعای صحیفه شریفه
و احینی فی حشری و نشری و نشر احیاء موتی است بعد الموت قوله تعالی
ثمّ اِذا شاءَ اَنشَرَه ای احیاه **الحلال و الطیّب** علماء ما رضوان الله
علیهم گفته اند که حلال و طیب هر چند در معنی متقارب بلکه متساویند لیکن مستفاد از
اخبار چنین میشود که میان این دو لفظ فرق باشد در عرف ائمه علیهم السلم و گویا فرق
چنین باشد که طیب آنست که بظاهر شرع خالی از عیب و خلل باشد خود داند که در واقع
نیز چنین باشد و اما حلال آنست که مطلقا خالی از نجاست و خیانت باشد قطعا و باور
دستهای متغلبه اصلا و در حدیث مرویست که حلال قوت انبیا علیهم السلم است
و باین نحو قوت بسیار کم است و قوت هر کس نیست و آنچه در ادعیه وارد شده است.

از طلب رزق حلال مراد حلال بمعنی طیب است **الحنّان والمنّان** حنّان کسی
است که رو میکند بر روگردانندهٔ خود و منّان کسی است که بخشش میکند پیش از
سؤال این نحو مرویست از امیر المؤمنین علیه السّلم **الحرص والطّمع** حرص شدت
طمع است و بر این معنی جاری یافته است قوله تعالی أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا
لَكُمْ زیرا که خطاب درین آیه بمؤمنین است قوله تعالی إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ
خطاب درین آیه منحصر به پیغمبر است و شکی نیست که رغبت پیغمبر صلی الله علیه و آله در
اسلام ایشان بیشتر از رغبت مؤمنین است که مشارک با ایشان در خطاب
اند در اصل اسلام **الحاذر والحذر** حاذر فاعل حذر است و حذر مطبوع
بر حذر را گویند و این ابلغ است از و هر دو لفظ قرائت کرده اند قول خداوند
تعالی را وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ **الحثّ والحضّ** خلیل گوید که حثّ پیاپی باشد نحوی
در سیر و سوق و حضّ ابتدای این دو میباشد قوله تعالی وَلَا يَحُضُّ عَلَى
طَعَامِ الْمِسْكِينِ **الحال والشّأن** شان را اطلاق نکنند مگر در چیزی که بزرگ
باشد از احوال و امور پس هر شانی را حال توان نامید ولیکن هر حالی را شان
نمی باشد این قول را تحقیق کرده است راغب اصفهانی و دلالت بر این میکند قوله تعالی
كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ **الحبور والسّرور** بعضی گفته اند که سرور انبساط قلب
است از جهة رسیدن بمطلوب و با انتظار وصول محبوب و حبور شدت سرور
است که اثر آن هویدا در صورت است و ازین جهة است که خدای تعالی مخاطبه فرموده
اهل بهشت را بقوله تعالی ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ **الحمد والصّمد**

هردو بمعنی منع اند ولیکن اصطلاح کرده اند فقها که ممنوع از حج را که بواسطه مرض باشد محصور گویند و اگر آن منع بواسطه دشمن باشد صدش نامند **الحدث والخبث** حدث آن اثریست که حاصل میشود از برای مکلف و شبه مکلف در وقتیکه عارض میشود او را اسباب وضو و غسل که منع کند شرعاً از نماز کردن مگر دفع او شود بقصد و نیت و خبث آن همان نجس است مثل بول و غایط و خون و امثال آنها و بعضی گفته اند حدث آنست که محتاج به نیت باشد و خبث آنست که محتاج به نیت نباشد و بعضی گفته اند که حدث آنست که نجس ادراک آن نشود و خبث آنست که ادراک نجس میشود **الحیاکة والنساجة** بعضی گفته اند که نساجه بافتن اجناس رقیقه است و اما حیاکه در غیر اوست و برخی گویند که نساجه اعم از حیاکه است مطلقا و لیکن جوهری فرقی میان این دو لفظ نکرده است **الحلم والرؤیا** هردو آنچیزیست که انسان در خواب می بیند او را لیکن بحسب استعمال غلبه یافته است بر خیر که خواب خیر است و حلم بر شر و اشیاء قبیحه چنانچه در حدیث است که الرُّؤیا مِنَ اللهِ وَ الحُلمُ مِنَ الشَّیطانِ **الحمد والشکر والمدح** حمد در دو لغت بزبان بر جمیل چه تعلقش به فضایل باشد مثل علم و حلم و یا فواضل باشد مثل انعام و بر و شکر فعلی است که مشعر باشد بر تعظیم منعم از حاضر نعمت او چه بزبان باشد و یا باعتقاد و محبت قلبی باشد و یا عمل خدمت ارکانی باشد قال الشاعر و افادتکم النعماء منی ثلثه یدی و لسانی والضمیر محجبا پس حمد اعم مطلق است بحسب متعلق زیرا که عموم دارد نعمت و غیر نعمت را و اخص مطلق است بحسب مورد چه حمد بلسان است فقط

باشد

وشکر بعکس اوست زیرا که متعلقش نعمت است فقط و مورد او لسان و غیر لسان
است پس میان حمد و شکر عموم و خصوص من وجه است جهة صدق هر دو در ثنای بلسان
است بر احسان و جهة فرق ایشان از حمد فقط است بر نعت بعلم مثلا و صدق شکر
فقط بر محبت بجنان لاجل الاحسان و اما فرق میان حمد و مدح از چند وجه است
بعضی از ان وجوه اینست که مدح از برای زنده و غیر زنده است مثل لؤلؤ و یواقیت
و حمد از برای زنده است و دیگر اینکه مدح کاهی منهی عنه است قال صلی الله علیه و آله احثوا
التراب علی وجوه المداحین و اما حمد مطلقا ماموریه است قال صلی الله علیه و آله
من لم یحمد الناس لم یحمد الله و دیگر اینکه مدح عبارت از قولی است که دلالت
کند بر اینکه او مختص بفضیلتی است از فضایل که او فضیلت انعام و احسان و غیرهما
باشد و باید از جهة تفضیل باشد از باب سخریه و استهزا و دیگر اینکه حمد نقیض او ذم
است و مدح نقیض او هجو است و اما زمخشری در کشاف فرق میان حمد و مدح نکرده
است بلکه گفته است که هما اخوان بمعنی واحد مؤلف گوید که این بود انچه صاحب
فروق درین باب جمع کرده است و اما انچه ذکر نکرده است یکی فرق میان
الحدس و التخمین است ظاهر اینست تخمین مخصوص باشد بحدس در امور حسیه مرئیه
بخلاف حدس که اعم از وست و دیگر الحبط و التکفیر است در مجمع البحرین
مذکور است که قوله تعالی حبطت اعمالهم ای بطلت و احبط الله اعمالهم
ای ابطلها و لم یؤجر علیها و کفر الله عنه الذنوب ای محاها
و منه الکفارة فهی فعالة من الکفر و هی تغطیة الاثم و تکفر الیمین

عن الانسان ای محوه وستره وتغطیه و در قاموس آورده التکفیر

فی المعاصی کالاحباط فی الثواب و دیگر **حیص و بیص** است از کتب لغة

چنان ظاهر میشود که معنی این دو لفظ شدت و ضیق و اختلاط امر است لیکن در قاموس

است که حیص اول امر است و بیص آخر امر و هر دو یکی اند مبنی بر فتح و دیگر **الحیوة

والعیش** است حیوة ضد موت است و عیش گاهی اطلاق میشود بر او و بر معیشت از انواع

رزق و وجوه نعم و منافع و خصوص طرف و نحوها و دیگر **الحیف والمیل** است حیف

جور و ظلم را گویند و میل و انحراف و عدول است و در قرینیکه هر دو باهم ذکر شوند معنی عدول

از حق باشد و گاهی حیف را به کتمان حق و بطلان او استعمال کنند و دیگر **الحق والملك**

است گاهی متحقق میشود حقیقت که ملکیة نباشد مثل اختصاص در بعضی احوال آدم علیه السلام

و حق والدین و حق زنان محصنه پس هر ملکی حق است و لیکن هر حق ملک نباشد و دیگر

الحسب والنسب است حسب بفتحتین از باب شرم است از افعال لازمه بمعنی

شرف و مجد و کرم است خود داند که کسب باشد و یا موهبی و یا ارثی بخلاف نسب که

شرافت بحسب آبا و اجداد است **باب الخاء الخوف والخشیه** محفوظ نبسی

رحمه الله در بعضی مولفات خود چنین گفته است که حاصلش اینست که خشیت و خوف

هر چند در لغت بیک معنی میباشند و لیکن در نزد ارباب قلوب در بین دو لفظ

فرقی است و آن اینست که خوف متالم شدن نفس است از عقاب متوقع بسبب

ارتکاب منهیات و تقصیر در طاعات و این معنی بحسبه اکثر خلایق ثابت است هر چند

متفاوت باشد و مرتبه علیای این حاصل نیست مگر از برای قلیلی و اما خشیت حالتی است

که حاصل

که حاصل میشود در نزد شعور عظمت خالق و هیبت او و خوف حجب از او و این حالتی است
که حاصل میشود دیگر از برای کسیکه مطلع باشد بر حال کبریا و چشیده باشد لذت قرب را
و از این جهة است که خداوند عالم فرموده است إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ
عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ پس خشیت و خوف خاصی است و گاهی اطلاق میشود بر خشیت
خوف و تقویت این فرق میکند قوله تعالی در وصف مومنین يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ
وَيَخَافُونَ سُوءَ الْعَذَابِ زیرا که ذکر کرده خشیت نسبت بذات مقدس خود
و خوف را نسبت بعذاب و گاهی اراده میشود بخشیت اکرام و اعظام را و بر این
حمل شده است قرائت کسیکه خوانده است إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ
عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ برفع الله و نصب علما **الخوف والرهبة** در لغت
هر دو مترادف میباشند و اما بعضی عارفین فرق کرده اند میان این دو
لفظ باینکه خوف هو توقع الوعید و هو سوط الله یقوم به الشاردین عن بابه
و یسیر بهم الی صراط حتی یستقیم به امر من کان مغلو علی شده و من علامته
قصر الامل و طول البکاء و الرهبة هی انصباب علی وجهة الهرب بل هی الهرب رهب
و هرب مثل جذب و جبذ و صاحبها هرب ابدا لتوقع العقوبة و من علاماتها
حرکة القلب الی الانقباض من داخل و هربه و انزعاجه عن انبساط حتی انه یکاد
ان یبلغ الرهابة فی الباطن مع ظهور الکمد و الکآبة علی الظاهر **الخبر والنبأ**
نبأ خبر آنچنانیست که از برای او شان عظیم باشد و از این مشتق شده است
نبوت زیرا که نبی خبر دهنده است از جانب خدای تعالی و دلالت بر این میکند

قوله تعالی وهل أتیك نبأ الخصم وقوله تعالی نتلوا علیك من نبأ
موسی وفرعون وقوله تعالی عمّ یتساءلون عن النبأ العظیم پس
وصف کرده است خدای تعالی نبأ را بعظمت وصفتیکه کاشف از حقیقت نبأ باشد
وراغب اصفهانی گوید که نبأ خبریست صاحب فایدهٔ عظیمه که حاصل میشود باو علم ویا
غلبهٔ ظن وگفته نمیشود مر خبر را نبأ الا آنکه متضمن شود این معانی را وحق خبر آنچنانیکه گفته میشود
در او نبأ باینکه عاری از کذب باشد مثل متواتر وخبر خدا وخبر پیغمبر صلوات الله علیه
وآله **الخلود والدوام** بعضی گفته اند که فرق آنست که خلود اقتضا میکند طول مکث را
در قول خود اخلد فلان فی الحبس واقتضا نمیکند این دوام مکث را در حبس وازین
جهة است که وصف کرده شده است خدای تعالی بدائم وموصوف بخلود نمیشود لکن
خلود کفار در نار مراد بآن دوام وتأبید است بدون خلاف بین الائمة **الخیبة**
والیأس خیبت انقطاع از آرزوست واین نمیشود مگر بعد از روی خبری زیرا که
خیبت نومیدی از آرزو است ویأس گاهی میشود پیش از آرزو **الخطأ والذنب**
ذنب اطلاق میشود بر آنچه قصد میشود او را بالذات وهمچنین است سیئه وخطیئه که
غلبه یافته است بر آنچه قصد کرده شود بالعرض زیرا که خطیئه از خطا است مثل کسیکه
رمی کند صیدی را وبرخورد بر انسانی خطاءً ویا شرب مست کننده بکند پس مستی
جنایتی بکند **الخضوع والخشوع** فیروزآبادی گوید که خشوع همان خضوع است
ویا قریب باو ویا خضوع آرام تن است وخشوع آرام چشم وصوت است
صاحب محکم گوید خشع یخشع خشعا وتخشع ای رمی ببصره نحو الارض وخفض صوته

و بعض

وبعضی گفته اند که خشوع نزدیک از خضوعست لیکن اینقدر هست که خضوع در
بدن است وخشوع درصوت و بصراست قوله تعالی خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ
وقوله تعالی وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ ومناسب بتفسیر اول است
عبارت دعاء در طلب توبه از صحیفه شریفه فمثل بین یدیك متضرعا و
غمّض بصره الی الارض متخشعا بیضاوی میگوید که خضوع وخشوع
انقیاد است واز این جهة گفته میشود خشوع را در جوارح وخضوع را در قلب
الخیانة والسرقة بعضی گفته اند که خاین اعم است زیرا که خیانت شامل جحود
وسرقه ونقض معاهده را قال الله تعالی یَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وقوله
تعالی فخانتاهما ای خانتا امرأة نوح وامرأة لوطٍ لهما بالنفاق
اَوْ بِالتهمة او بالفجور غیر الزنا لما روی عن ابن عبّاس ما زنت
امرأة نبیّ قط لما فی ذلك من التنفیر عن الرسول والحاق
الوصمة به **الخلف والکذب** در ادب الکاتب گفته است که کذب در
ما مضی است چنانچه هرگاه بگوئی فعلت کذا و نکرده باشی وخلف در مستقبل است
چنانچه میگوئی سافعل ونکنی وارشاد بهمین معنی میکند قوله تعالی وَاللهُ
يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ ای فیما اخبروا به من ایمانهم
فیما مضی وقوله تعالی وَلَنْ یخلف الله وعده رسله ای فیما
وعدهم بالنصر واهلاك اعدائهم فی المستقبل **الخوف و
الفزع** بعضی گفته اند که فرق انقباض ونفاری که هست که عارض انسان میشود

از شئی مخیف و فزع نیز از جنس جزع است و بعضی گفته اند که خوف شدید است
واز این است قوله تعالی و لا یحزنهم الفزع الاکبر و بعضی گفته اند که فزع
خوف از دخول نار و عذاب نار است و بعضی گفته اند که نفخهٔ اخیره است قوله
تعالی و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و
هو الانصراف علی النار و بعضی گفته اند که فزع زمان تطبیق آتش جهنم است مستحضن
آن و به هر تفسیر خوفی اشد از فزع و اعظم از وی نیست الخسوف و الکسوف
غالب آنست که نسبت میدهند کسوف را بسوی شمس و خسوف را بسوی قمر و بر این
حمل میشود قول جریر والشمس کاسفة لیس بطالعة تبکی علیک
نجوم اللیل والقمرا و گاهی اطلاق می کنند کسوف را بر هر دو و گاهی خسوف را
کما هو الظاهر مؤلف گوید و اما آنچه درین باب بر فروق مذکور شده است کی
الخبط والخطا والخلط والغلط والسهو والنسیان والوهم والظن
والاشتباه والغفلة و اما خطا معنی آن مذکور شد و خبط حرکت بر غیر طبیعی
و مشی بر غیر طریق است و غلط اخطا در وجه صواب است و یا عدم معرفت وجه صواب
در شئی است و بسا میشود که اشاره میکند بسوی معنی دوم بمغالطه و اغلاط و خلط
همان اختلاط مقامین و یا اکثر از اوست یا بدل کردن غیر محل کلام را در کلام
و یا بذکر هر کلی در مقام دیگری و سهو غروب معنی است از ذهن با بقاء آن در
حافظه و نسیان غروب معنی است از ذهن و حافظه و وهم طرف مرجوح و مقابل
ظن است و ظن طرف راجح اعتقاد را گویند و گاهی اطلاق میشود وهم بر ظن نیز

و بر غلط

و در غلط هم   وهمت في الحساب كرضيت اذا غلطت في الحديث
فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم
يعني سهو ومنه فيه الامام يحمل اوهام من خلفه واما اشتباه همان اشتباه امر است
بحيثيتي كه غير واقع را در ظاهر واقع بداند پس فرق بحسب اعتبار است كه ذكر ميشود
هر يكي در محل خود كه مناسب است و اما غفلت معني او ظاهر است و يكي ديگر الخضم
والقضم و در مجمع البحرين است كه قضم اكل باطراف دندان است وخضم اكل
بتمام دهان و اين بيشتر ذكر در اشياء رطبه لينه و في الحديث يخضمون
مال الله وكانه كناية عن كثرة توغلهم في اكل مال الناس بالباطل و يكي ديگر الخير
والمير يقال ما عنده خير ولا مير و مير قسم خاصي از خير است و در مجمع البحرين
دارد كه مير اهله اذا حمل اليهم اقواتهم من غير بلدهم و يكي ديگر الخوان
والمائده عن ابي عبيدة لا يقال مائدة الا اذا كان عليها طعام والا
فهي خوان وعن المصباح انه ما يؤكل عليه وجمعه خون ككتب
لكن يسكن واوه تخفيفا باب الدال الدين والملة دين همان طريقه
مخصوصه است كه ثابت است از براي نبي و ناميده ميشود دين را دين و از حيثيت
انقياد خلق مر نبي را و از آن حيثيتي كه املا و بيان بجهة خلق فرموده است ناميده
شود او را ملت و از آن حيثيتي كه يردها الواردون العطشون الى
زلال قبل كمال شرعا شريعة و دين را اضافه ميكنند بسوي خدا و بسوي
پيغمبر و بسوي احاد امه و ملت را بسوي پيغمبر و بسوي ائمه صلوات الله عليهم اجمعين اين بود

بتحقیق فاضل تفتازانی و راغب اصفهانی گوید که ملت همان دین میباشد ولیکن
این قدر هست که ملت استعمال میشود در جمله شرایع نه در احاد او و اضافه نمیشود
مگر بسوی پیغمبر صلی الله علیه و آله قوله تعالی واتبعوا ملة ابراهیم و گفته که نزدیک
این است یافت نشود مضافه الی الله ولا الی احاد امة النبی فلا یقال ملة الله ولا ملتی
ولا ملة زید چنانچه گفته میشود دین الله و دینی و دین زید مؤلف گوید که رد این میکند
قول سید الساجدین صلوات الله علیه در دعاء مکارم الاخلاق واجعلنی
علی ملتک اموت واحیا و قوله علیه السلم در دعاء وداع ماه رمضان اللهم
انا نتوب الیک فی یوم فطرنا الذی جعلته للمؤمنین عیدا
وسرورا ولاهل ملتک جمیعا زیرا که اسناد ملت بسوی خدا تعالی
داده است پس در وقتیکه این نحو در کلام معصوم علیه السلم که منبع فصاحت و بلاغت
است باشد پس باید که تحقیق تفتازانی بی حقیقت باشد و کلام راغب غیر مرغوب
فافهم الدهر والزمان هر دو در لغت مترادفانند و بعضی گفته اند که دهر
طایفه از زمان غیر محدوده است و زمان مرور لیالی و ایام است ازهری میگوید
که دهر در نزد عرب اطلاق میشود بر زمان و بر فصل از فصول سنه و بر کمتر ازین
و بر مدت دنیا کلها گفته است که شنیدم مکرر از عرب میگوید قمنا علی ماء
کذا دهرا و هذا المرعی یکفینا دهرا مؤلف گوید مخفی نماند که
اطلاق دهر بر زمان قبیل ارباب مجاز است و اتساع است و حکما گفته اند الدهر
هو الان الدایم الذی هو امتداد الحضرة الالهیة وهو باطن الزمان

بد

و به یتجدد الازل والابد و زمان مقدار حرکت فلک اطلس است و در نزد
متکلمین زمان عبارت است از امر متجدد معلوم که اندازه توان نمود امر متجدد
موهوم دیگر را کما یقال آتیكَ عند طلوع الشمس پس عقیب که طلوع شمس
معلوم است و مجیء او موهوم پس در وقتیکه مقارنت کند این موهوم آن معلوم را
ابهام زایل میشود و ابن السید گفته است که الدهر مدة الاشیاء الساکنة
والزمان مدة الاشیاء المتحرکة و یقال الزمان مدة الاشیاء
المحسوسة هو الدهر مدة الاشیاء المعقولة الدعاء والنداء
دعا گاهی میباشد که بعلامتی فی غیر صوت و لا کلام ولیکن باشاره مشعر است از معنی
متعالی و میباشد ندا مگر برفع صوت و امتداد او و قال الطبرسی رحمه الله میگویم که
او این جهت است که استاد داده نمیشود ندا بسوی حق تعالی بخلاف دعا
قال الله تعالی والله یدعوا الی دار السلام و والله یدعوا الی الجنة
والمغفرة الدین والقرض در قاموس میگوید دین چیزیست که برای او مدتی
باشد و چیزی که او را مدتی نیست او قرض است و بعضی گفته اند که دین ها معاوضه
ایست که احد عوضین در و موجل باشد و اما قرض پس او را اعطاء شئی است که
بگیرند عوض او را در وقت دیگر و دلالت این میکند قوله تعالی اذا تداینتم
بدین الی اجل مسمی زیرا که معتبر است اجل در مفهوم دین و این معنی معتبر در
قرض نیست کما فی قوله تعالی من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا و گاهی
اراده میشود از دین آنچه ثابت در ذمه است از مال دیگری چه موجل باشد چه نباشد

باب الذال المعجمة الذليل والذلول بعضی گفته اند که هر دو مطیع
از انسان را ذلیل و از غیر انسان را ذلول قال الله تعالی لا ذلول تثیر الارض
ای غیر مذللة للحرث ولا تتبع علی طالب و بعضی مفسرین میگویند که الذل
بالکسر ضد الصعوبة وبضمها ضد العزة ذلول من الذل من
قوم اذلة وذلیل من الذل من قوم اذلاء والاول من اللین
والانقیاد والثانی من الهوان والاستحقاق الذبح الذبح
ذبح بکسر ذال چیزی را گویند که مهیای ذبح باشد و بفتح ذال مصدر است بمعنی سر بریدن قاله
الطبرسی رحمه الله مؤلف گوید آنچه درین باب ذکر شد فرق میان الذم والهجا
میباشد ذم ضد مدح است و هجا هجا آن مذمت بنظم یا بنثر مسجع است بحسب لغت و پس
این اشد از ذم است باب الراء الرسول والنبی بعضی گفته اند که فرق
ندارد میان این دو لفظ و بعضی گفته اند که رسول اخص از نبی است زیرا که هر رسول
نبی است بدون عکس و بعضی گفته اند که رسول آنست که با او کتابی از انبیا باشد
و نبی آنست که اخبار از جانب خدا کند و هرچند با او کتابی نباشد چنین گفته اند جماعتی
از مفسرین و ایراد بر ایشان کرده اند که لوط و اسمعیل و ایوب و یونس و هرون
جمیعا از مرسلین میباشند چنانچه وارد شده است در قرآن و نبوده اند هیچیک از
اصحاب کتب مستقله و بعضی گفته اند که رسول کسی است که بفرستد خدا او را بشریعت
تازه که دعوت کند باین شریعت مردم را و نبی کسی است که فرستاده است او را
خدا تعالی از برای تقریر شریعت سابقه مثل انبیا بنی اسرائیل که بودند بآن زمان

موسی

موسی و عیسی علیهما السلم و دلالت بر این میکند اینکه از حضرت صلی الله علیه و آله سوال
کردند از عدد انبیا پس فرمود صد و بیست و چهار هزار پیغمبر بوده اند عرض کردند
چه قدر از ایشان رسول بوده اند فرمود سیصد و سیزده تن از ایشان و
بعضی گفته اند که رسول کسی است که اتیان کند او را ملک بوحی بالمشاهده والمشافهة
و نبی کسی است که گفته میشود بمعنی مذکور و اطلاق میشود هر کسی را که وحی فرستاده
میشود بسوی او در منام و این قول روایت شده است از ابی جعفر و ابی عبد الله
علیهما السلم قالا ان الرسول الذی یظهر له الملک فیکلمه النبی هو
الذی یری فی منامه و با باشد که مرتبه نبوت و رسالت در یکی جمع شود و
روایت از زراره که گوید که سوال کردم از ابی عبد الله علیه السلم از قول خدای
تعالی و کان رسولا نبیا که ما الرسول و ما النبی فرمود که النبی
الذی یری فی منامه و یسمع الصوت و لا یعاین الملک و الرسول
الذی یسمع الصوت و یری فی المنام و یعاین الملک **الرافة و
الرحمة** رأفت شدت رحمت را گویند و بعضی گفته اند که رافت اکثر از رافت است
و رافت اقوی از اوست در کیفیت زیرا که رافت رسانیدن نعمت بمنعم الیه
بی شائبه الم و غم و کدورت بخلاف رحمت که او ایصال نعمت است مطلقا
و گاهی تواند بود که با کراهت و الم باشد از روی مصلحت مثل قطع عضو مجذوم
ولیکن اطلاق رافت بر ذات مقدس باری مثل اطلاق رحمت است بر ایشان
بدون تفاوت **الرضا و المحبة** بعضی گفته اند هر دو نظیر همند و ظاهر میشود فرق

بضد این دو لفظ پس محبت ضد او بغض است و رضا ضد او سخط است بعضی گفته اند
که رضا مرجع او بی اراده است پس در وقتی که گفته شود رضی عنه پس گویا که اراده کرده است
تعظیم او را و ثواب دادن او را در وقتی که گفته شود رضی عنه پس گویا که همین معنی مراد است و
اما سخط اراده انتقام است **الرّؤیة والنّظر** رویت ادراک مرئی است و نظر
اقبال بصر است بجانب مرئی و ازین جهة است که گاهی نظر میکند و نمی بیند او را و باین
سبب بر خدا تعالی اطلاق رائی میشود و اما ناظر اطلاق نشاید کردن این بود کلام بعضی
از مدققین **مؤلّف گوید** که این حرف ناتمام است زیرا که وارد شده است در اسماء الله
سبحانه یا ناظر رواه الشیخ الکفعمی فی المصباح **الرّدّ والدّفع** هر دو در لغت
بیک معنی اند و بعضی فرق کرده اند میان این دو لفظ باینکه دفع گاهی میباشد بسوی
جهة قدام و خلف و رد نمیشود مگر بسوی جهة خلف و دلالت بر این میکند قوله تعالی
وانّهم آتیهم عذاب غیر مردود فانّه لا معقّب لحکمه **الرّفعة والعلوّ**
هر دو بمعنی واحد اند که فوقیت باشد و گاهی تخصیص میدهند علو را در حق خدای تعالی
بعلو و مر خلق را بقدرت داشتن حق تعالی بر ایشان و رفعت را بارتفاع او از
تمام اشیاء و بالعکس و طبرسی رحمه الله چنین فرق کرده است که العلیّ قد یکون بمعنی
الاقتدار و بمعنی العلو فی المکان والرّفیع من رفع المکان لا غیر ازین جهت است
که وصف نمی توان کرد خدای تعالی را بانّه رفیع و اما رفیع الدّرجات فانّه وصف
الدّرجات بالرّفعة **مؤلّف گوید** که این حرف هم ناتمام است زیرا که انّ الرّفیع
من جملة اسماء الله تعالی ذکره الصّدوق فی التّوحید و غیره فی غیره رحمهم الله فمنعه من

وصفه

وصفه تعالی الرفیع ممنوع الرَّيْبُ وَالشَّكُّ شک همان تردد ذهن است
میان دو امر متنافی و اما ریب پس او شک است با تهمت و دلالت بر این میکند قوله
تعالی ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ و قوله تعالی وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ
مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا پس بتحقیق که مشرکین با شک ایشان در قرآن بود که تهمت
میزدند پیغمبر صلی الله علیه و آله را باینکه او آنچنان کسی است که افترا میزند و ادعا میکردند بر آن
و نزدیک ازین است مرید و آنچه بمعنی اوست و اما قوله تعالی وَإِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ
مِنْ دِينِي پس ممکن است اینکه بوده باشد خطاب باهل کتاب یا غیر ایشان از کسانیکه
می شناخته اند پیغمبر صلی الله علیه و آله را بصدق و امانت و نسبت نمیدادند ایشان او را
بکذب و خیانت الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هر دو مشتق از رحمت اند و رحمت در لغت رقت قلب
و عطف اوست و مراد در اینجا تفضل و احسان است زیراکه اسمای خدای تعالی
اخذ کرده میشود باعتبار غایات دون المبادی و بعضی گفته اند که رحمن ابلغ از رحیم
است از جهة زیادتی حروفش و اختصاص بخدا باقیه است نه بطریق علمیة زیراکه
زیراکه وصف واقع میشود و اطلاقش بر غیر خداوند کفر است شرعا و مبالغهٔ رحمن
یا باعتبار کمیة است از جهة کثرت افراد رحمت و یا افراد مرحوم و یا بحسب
کیفیت است از جهة تخصیص او بجلایل نعم و اصول نعم مستمره و تقدیم او بر رحیم
در بسم الله از جهة رحمتی است بخدای تعالی و روایت شده است از ابی عبد الله
علیه السلم انه قال الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحیم بالعکس
و از این جهة است که لفظ الرحمن اطلاق نمیشود بر غیر خدای تعالی چنانچه گذشت

و اما صفت عمومش بجهة آنست که رحمت خدا در دنیا شامل مومن و کافراست
و اما رحیم پس اطلاق میشود بر غیر خداوند عالم و اما صفت خصوصیش بجهة
آنست که رحمت خدا در آخرت شامل نمیشود مگر مومن را پس اگر بگوئی که
وارد شده است در بعضی از ادعیه یا رحمن الدنیا و رحیم الآخرة
و در بعضی وارد شده است یا رحمن الدنیا و الآخرة و رحیم الدنیا
پس چه چیز میتواند بود وجه اختلاف گوئیم که اختلاف عبارات باختلاف
اعتبارات است پس در نزد اعتبار اینکه رحمن ابلغ از رحیم است از جهة دلالت
زیادتی مبانی از زیادتی معانی و اعتبار اعلیّته در او باعتبار کمیت نظر بسوی
کثرت افراد المرحومین تعبیر شده است برحمن دنیا و رحیم آخرت از جهة شمول
رحمتش در دنیا از برای مومن و کافر و اختصاص رحمت آخرت بمومن
و در نزد اعتبار اعلیّته باعتبار کیفیت و کیفیّة جلالت رحمت و دقت رحمت
است و نسبت بسوی مجموع هر یکی از دو رحمت تعبیر شده است برحمن دنیا و آخرت
و رحیم دنیا از جهة جلالت رحمت آخرت باسرها بخلاف رحمت دنیا و باعتبار
نسبت بعضی افراد هر یکی از رحمت دنیا و آخرت بسوی بعضی تعبیر شده است
برحمن دنیا و آخرت و رحیم هر دو زیرا که بعضی هر یکی ازین دو اجل از بعضی دیگر است
و بعضی از هر یکی ازین دو ادق آن دیگری فانظر فانه بحث نفیس الرّضا و
الرّضوان هر دو لغت بیک معنی اند و بعضی گفته اند که رضوان بسیاری از رضا است
و ازین جهة تخصیص یافته است در تنزیل بما کان من الله من حیث ان رضا

اعلم

اعظم الرضا قال الله تعالی و رضوان من الله اكبر الرجوع والعود
رجوع فعل شیء است ثانیا و مصیر آن شیء است الی حال کان علیها و عود استعمال در این معنی
میشود به سبیل حقیقت و استعمال میشود در ابتدا مجاز ازجاج گوید یقول قد عاد
الیّ من فلان مکروه وان لم یکن قد سبقه مکروه قبل ذلک
و تاویله انه لحقنی منه مکروه و از اینجا است قوله تعالی و قال
الذین استکبروا من قومه لنخرجنّک یا شعیب والذین امنوا
معک من قریتنا او لتعودنّ فی ملتنا والمعنی او لتدخلنّ
فی دیننا فانه علیه السلام لم یکن علی دینهم قطّ شاعر گوید
تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ا
بوالا ای صارا ابوالا مؤلف گوید اما انچه درین باب در فروق شبیه
یکی الرشّ والرشح رش از برای اب و خون و دمع است رشّت السماء
ای مطرت قلیلا و ترشّش فی الاناء ای نصب منه قلیلا
قلیلا و رشح عرق است و فی الحدیث رشح الجبینین من علامات
الموت و فی حدیث اهل الجنة رشحهم المسك این هر دو مذکور است
در مجمع البحرین و گاهی اطلاق میکنند رشح را بر رطوبت خارجه از ظرف مجازا و منه
ما روی عن علی بن الحسین علیه السلم احفروا الی حتی تبلغوا الرشح و دیگر
الرطوبة والبلل والنداوه رطوبت اعم از اخیرین است زیرا که رطوبت
اطلاق بر رطوبت محسوسه و غیر محسوسه میشود و در قاموس دارد که البلل محرکه

والبلّة والبلال بكسرهما والبلالة بالضمّ اى نداوة وبلّه بالماء بلّا وبلّة بالكسر فابتلّ و
تبلّل فظهر من كلامه انّ البلّة يجئ مصدرا واسما وانكه بين ترادف باشد چنانچه
از مجمع البحرين نيز ترادف ظاهر ميشود حيث قال والنّدى بالفتح والقصر البلل و
ندى الارض ندا ونداوة وندى الشئ اذا ابتلّ ودیگر **الرّتق والفتق** رتق ضد فتق است
واو بمعنى التيام است وفتق دريدن قال الله تبارك وتعالى اولم يرالّذين
كفروا انّ السّموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما بعضى گفته اندكه
سموات اول يكى بود وارضون نيز چنين بود پس فتق كرد خداوند عالم بقدرت
كامله خود وگردانيد هر يكى را سبعه فجعل سبع سموات ومن الارض
مثلهنّ **باب الزّاء المعجمة الزّكوة والصّدقة** فرق ميان اين دو است
كه زكوة نميشود الّا واجب وصدقه اعمّ از فرض ونفل است وقوله تعالى ان
تبدوا الصّدقات فنعمّا هى واحتمال دارد اين واجب ونفل را **الزّنا
والوطى الحرام** زنا وطى مرأة است در فرج بدون عقد شرعى وملكيّة وبدون
شبهه با علم بزنا ونيست هر وطى حرام زنا زيراكه وطى زوجه در حال حيض
ونفاس حرامست شرعا وليكن زنا نيست **الزّرع والشّجر والنّبات**
زرع آنست كه ميرويد بدون ساقه وشجر آنست كه با ساقه باشد وصاحب شاخ و
بال باشد در زمستان وتابستان باقيست ونبات اعمّ از آنها است
الزّكام والنّزلة فرق ميان زكام ونزله آنست كه سيلان منحدر از راس
اگر نزول از منخرين كند ناميده ميشود او را زكام واگر بسينه ريزش نمايد يا بشش

نامبرده میشود نزله **مؤلف گوید** واما آنچه را که صاحب فروق درین باب
ترک کرده است اینست **الزهد و الورع** زهد در شئی خلاف رغبت در
اوست و ورع کف عما حرم الله تعالی است انتهی که پس استعمال کرده اند
آنرا در کف مطلق و ظاهر میشود از بعض احادیث که بلندتر درجات زهد پست
ترین درجات ورع است و از بعضی شراح احادیث چنین معلوم میشود
که ورع بر چند قسم است یکی ورع تائبین است و او آنست که بیرون آید
مکلف از فسق و دیگر ورع صالحین است و او آنست که بعد از حصول معنی
اول اجتناب کند از شبهات و دیگر ورع متقین است و او ترک حلالی است
که در او خوف آنست که منجر شود بسوی حرام و دیگر ورع صدیقین است و او
اعراض از غیر خدا تعالی است بخوف تضییع ساعتی از عمر در ما لا فایده
فیه و تقوی اعم از آن دو تا است و هر سه از صفات مکلف است باعتبار
قلبش و فعلش از جهة نهی خدا و امر خدا و اما صبر و رضا و تسلیم از صفات
مکلفند باعتبار قلب ولیکن از جهة فعل خداوند عالم پس شامل امر و نهی و دیگر
حوادث میباشند در تعلقش و فرق اینها مذکور شد فلاحظ **السهو و الغفلة** تعیّش
سهو چنانچه پیش ذکر شد عدم تفطن در شئی است با بقاء صورت او و یا معنی او
در خیال و یاد کر بسبب اشتغال نفس و التفات او بسوی بعض جهات نفس و
غفله عدم حضور شئی است در قلب بالفعل پس غفله اعم از سهو است و چون اینها از
لواحق قوی انسانیه اند از ملائکه مسلوب شده است **السمیع و السامع** بعضی

گفته اند که سمیع کسی است که بوده باشد بصفتی که واجب است لاجلها ان یدرک المسموعات
در وقتیکه یافت شود فهی ترجع الی کونه حیا لا افة به و سامع مدرک را
گویند و وصف کرده میشود قدیم تعالی در ازل بانه سمیع و وصف نتوان کرد در
ازل بانه سامع زیرا که این بعد از وجود مسموعاتست **السن و الضرس** ظاهر
میشود از کلام لغویین که مترادفان باشند و ظاهر میشود از اطلاقات اخبار و غیرها باختصاص
السن بالمقادیم الحداد و الضرس بالمآخیر العراض ففی کتاب العلل و الخصال
عن الصادق علیه السلم فی احتجاجه علی الطبیب الهندی قال و جعل السن حادا لعریضا
لان به یقع الطحن و المضغ و کان الناب طویلا لیشد الاضراس و الاسنان
کالاسطوانة فی البناء **السرعة و العجلة** عجله پیشی گرفتن بخیر است پیش از وقت او
و او مذموم است و سرعه تقدیم شئ است در اقرب اوقات او و او محمودست
و شهادت میدهد از برای او قوله تعالی و لا تعجل بالقران من قبل ان
یقضی الیک وحیه و قوله تعالی اتی امر الله فلا تستعجلوه و از
برای ثانی قوله تعالی و سارعوا الی مغفرة من ربکم و قوله تعالی یسارعون
فی الخیرات **السبیل و الطریق** فرق میان این دو لفظ آنست که سبیل غلب
اوقات در راه و خیرات استعمال میشود و نزدیک نیست که لفظ طریق اراده شود
با و چیزی مگر انکه مقرون گردد بوصفی و یا اضافه مخصصه بر این مطلب باشد کقوله تعالی
یهدی الی الحق و الی طریق مستقیم **السلامة و الصحة** بعضی گفته اند که
صحت برائت از مرض است و برائت از هر عیبی و سلامت خلوص از آفات است **السحر**

و الکهانة

92

والكهانة محقق كمال الدين ميثم بحراني رحمه الله در شرح حديث مروي از
از امير المومنين صلوات الله عليه كه فرموده كه المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر
والساحر كالكافر والكافر في النار گفته است كه كاهن تميز ميابد از منجم بكون
ما يخبر به من الامور الكاهنة انما هو عن قوة نفسانية له وظاهر است كه اين ادعا باعث
تر است بسوي فساد ازمان خلق و اغوار ايشان از جهة زيادتي اعتقاد خلق
در آن نحو اخبار بالنسبة بمنجم و اما ساحر پس تميز ميابد از كاهن بانكه له قوة
على التأثير في امر خارج عن بدنه آثارا خارجة عن الشريعة
موذية للخلق كالتفريق بين الزوجين ونحوه و اين زيادتي دارد
در شر بالنسبة الكاهن و ادعي و باعث تر از وست در فساد ذهنهاي مردم نظر
بزيادتي اعتقاد ايشان در او و انفعال ايشان از و خوفا و رغبة و اما كافر
فيتميز عن الساحر بالبعد الاكبر عن الله وعن دينه و هر چند
شريك با وست در اصل انحراف عن سبيل الله پس درين هنگام گرديد ضلالت
و فساد در زمين مشترك ميان هر چهار ليكن اطلاق بر ايشان ميشود بالاشد
والاضعف فالكاهن اقوى في ذلك من المنجم والساحر اقوى
من الكاهن والكافر اقوى من الساحر و ازين جهت
است كه حضرت عليه السلم كاهن را اصل در تشبيه قرار داده است و تشبيه منجم از
جهة زيادتي فساد كاهن بالنسبة بمنجم و ساحر را اصل قرار داده است از براي
كاهن و كافر را اصل از براي ساحر زيرا كه تشبيه استدعا ميكند بودن مشبه به را

اقوی واخق در اصل آنچنانکه در او تشبیه میشود و بتحقیق که ظاهر میشود ازین اینکه
وجه تشبیه در کل آنست که مشترک کند کل در او از باب عدول انحراف از طریق خدائی
به تنجیم و کهانت و سحر هر آنچه لازم میآید از اینها از منع کردن خلق بسیار از راه
حق و هر چند مختلف باشند جهات این عدول لشدت و ضعف چنانچه بیان کردم
او را و ازین تحقیق فرق میان منجم و کاهن و ساحر و کافر ظاهر شد فتبصر السخریة
واللعب سخریه استهزا و خدعه نمودن است استنقاصا لمن یسخر به
و نمی باشد مگر با ذی حیات و اما لعب گاهی میتواند بود که بجماد باشد و ازین جهت است
که خدا تعالی اسناد داده است سخریه را بسوی کفار بالنسبة با نبیا کقوله تعالی و
کلما مرّ علیه ملأ من قومه سخروا منه السخریة والهزء
طلب ذلت است چنانچه گذشت زیرا که تسخیر در اصل تذلیل است و اما هزء پس
اقتضا میکند طلب صغر قدر است بانچه ظاهر میشود در قول السبب والعلة طبرسی
گوید که فرق در عرف متکلمین آنست که سبب آنست که موجب شود ذاتا و علة آنست فرق
که موجب شود صفة السنة والعام ابن جوالیقی گوید که فرق میکنند عوام الناس
میان عام و سنه و میگردانند هر دو را یک معنی و میگویند از برای کسیکه سفر کند
در وقتیکه از سال تا سال شد ای وقت کان الی مثله عام و این غلط است و حق
آنست که مرا اخبار کرده است با و احمد بن یحیی که السنة من اول یوم عددته
الی مثله والعام لا یکون الا شتاء و صیفا و در تهذیب است نیز که
العام حول یأتی علی شتوة و صیفة و بنابرین عام اخص از سال است

بنت

و بیت هر سالی عام فاذا عددت من یوم الی مثله فهو سنة و گاهی میباشد در
نصف صیف و نصف شتاء و اما عام نباشد مگر صیفا و شتاء و متوالیین مؤلف گوید
که ثمرهٔ این کلام ظاهر میشود در یمین و نذر پس در وقتیکه حلف از کسی صادر شود و یا آنکه
نذر کند که ان یصوم عاما داخل میشود بعضی در بعضی بلکه زمستان و تابستان
داخل است بخلاف آنکه هرگاه قسم بخورد و یا نذر کند سال بعبارت سنه السکینة
والوقار مشهور در فرق آنست که سکینه هیئت بدنیه است که ناشی میشود از اطمینان
اعضا و وقار هیئتی است نفسانیه که ناشی میشود از ثبات قلب این بود کلام صاحب
تنقیح و نقل کرده است این را صاحب مجمع البحرین از بعضی محققین مخفی نماند که هرگاه
فرق را بعکس میگفتند احق و اصوب بود باین معنی که سکینه هیئة نفسانیه باشد و وقار
هیئة بدنیه اما اول فلقوله تعالی هو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین
زیرا که گردانیده است قلوب را ظرف از برای سکینه و محل لها و هو عبارة عما نفعل
بهم من اللطف الذی یوصل لهم عنده من البصیرة بالحق ما تسکن الیه نفوسهم و یثبتوا فی
القتال و اما الثانی فلقوله تعالی مخاطبا لازواج النبی صلی الله علیه و آله وقرن
فی بیوتکم علی انه امر من الوقار فان سکونهن فی بیوت و عدم خروجهن و تبرجهن
هیئة بدنیة تنشأ من اطمینان الاعضاء و ثباتها السماء والفلك
علاك ابن قتیبه گوید که السماء کل ما علاك و اظلك و از اینجاست که
گفته میشود مر سقف بیت را سماء و مر سحاب را سماء قال الله تعالی و انزلنا من السماء
ماء مبارکا اراده کرده است بسماء ابر را و فلک مدار نجوم آنچنانیست که ضم باد

قال عزّ و جلّ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ خداوند عالم اورا بفلک نامیده
است از جهة دوران او و از اینجاست که گفته شده است فلک مغزل و فلک و قطب
دارد قطب شمالی و قطب جنوبی که متقابلین میباشند السّتر و الكتمان بعضی گفته
که کتمان اختصاص دارد بمعانی مثل اسرار و اخبار زیرا که کتمان استعمال نمیشود مگر در
و ستر اختصاص دارد بجثه ها و باعیان زیرا که اصل در ستر پوشیدن شیٔ است
بپرده پس استعمال در غیر او شده است مجازا و تقویت این قول میکند عبارة دعاء
در صحیفهٔ شریفه لا تبرّز مكتومي و لا تكشف مستوری و عطف
ظهور دارد در مغایرة پس این باید از باب عطف شیٔ بر مغایر باشد و یا از
باب عطف عام بر خاص السّؤال و الطّلب سؤال میباشد بقول و فعل و سؤال ادا
میکند جواب را یا بزبان یا بدست بخلاف طلب که گاهی محتاج نیست و هر سؤالی طلب
است و لیکن هر طلب سؤال نیست مؤلف گوید که پاره از لغات است که در فروق
ذکر نشده است از جمله یکی السّفیه و الأبله سفیه کسی است که صرف مال خود در غیر
اغراض صحیحه میکند و یا فریب در معامله بخورد و یا کسی است که مطلقا مبالات
بقیل و قال ندارد و ابله کسی است که احمق و غافل از شر و خیر باشد و یا خوش خلق
نازیرک باشد و یا از زیادتی صداقت حسن ظن بکل مردم داشته باشد و اینکه وارد که
اکثر اهل الجنة البلهاء مراد ابله آنست که نازیرک در امر معاش باشد و
زیرک در امر معاد چه اعلب افات عقل اخروی مناط میشود ترک منهیات بلکه شبهات را
و این خود بی زهد و ورع و تقوی متعسر و کذالکم ترک امور دنیویه میکند و نادان و
نازیرک .

دانا زیرک در امر معاش نشود با وجود کمال زیرکی در امر معاد بر این معنی است که العقل
ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان **باب الشین الشک والظن والوهم**
شک خلاف یقین را گویند و اصل او اضطراب نفس است پس استعمال شده است در
تردد میان دو شیء چه مساوی باشد دو طرف او و یا رجحان داشته باشد احدهما
بر آن دیگر قوله تعالی وان کنت فی شک مما انزلنا الیک ای غیر مستیقن
اصولیین گویند که شک تردد ذهن است میان دو امر متساوی باین عبارت که
التردد بین الطرفین ان کان علی السواء فهو الشک والا فالراجح ظن والمرجوح وهم
الشاهد والشهید بعضی گفته اند که شاهد بمعنی حدوث است و شهید بمعنی ثبوت
زیرا که در وقتیکه متحمل شهادت بشود فهو شاهد باعتبار حدوث تحمله فاذا ثبت
تحمله لها زمانین او اکثر فهو شهید پس اطلاق شاهد بر او کرده اند مجازا چنانچه در قول
خدای تعالی است واستشهدوا شهیدین من رجالکم پس تحقیق که طلب حضر
این است که مهیا شد پیش از حصول مطلوب **الشکل والشبه** راغب میگوید
که شکل در هیئت و صورت و قدر و مساحة است و شبه در کیفیت و مساوی
در کمیت فقط و مثل عموم در جمیع دارد قوله تعالی واخر من شکله ازواج ای
مثل له فی الحصیئة و تعاطی الفعل **الشرعة والمنهاج** نهج و
منهاج طریق واضح را گویند پس استعاره کرده اند او را از برای طریق در دین و شریعت
بمعنی منهاج است چنین ذکر کرده اند بعضی از ایشان و روایت شده است از ابن
عباس که شریعت آنست که وارد شود با و قرآن و منهاج آنست که وارد شود باو سنت

ونفوت این میکند قوله تعالی ولکلٍّ منکم جعلنا شرعةً ومنهاجاً
زیرا که عطف ظاهر در مغایرت است زیرا که تاسیس بهتر از تاکید است **الشّرق والشّجی**
شرق میباشد بریق و ماه ونحوهما از هر مایعی شاعر گوید لو بغیر الماء حلقی شرق
کنت کالغصان بالماء اعتصاری وشجی میباشد بعظم ولقمه ونحوهما من کل جامدٍ
والغصص یعمهما **الشّعور والعلم** طبرسی رحمه الله شعور ابتداء علم بشی است از راه
مشاعر که حواس باشد واز ان خدا تعالی موصوف نمیشود بانه شاعر ولا بانه یشعر
وانما یوصف بانه عالم او یعلم وبعضی گفته اند که شعور ادراک ما دق للطف الحس ماخوذ
من الشعر لدقته واز این است شاعر لانه یفطن من اقامة الوزن وحسن لما
لا یفطن له غیره **الشّهوة والهوی** هوا اختصاص دارد بارادة و اعتقادات
وشهوت اختصاص دارد بمیل مستلذات دلالت میکند برا و قوله تعالی ولا تتّبع
الهوی فیضلّك ای لا تتّبع ما یمیل طبعك ویقتضیه رایك
من غیر ان یستند الی دلیل شرعی و دلالت بر ثانی میکند قوله تعالی زُیّن
للنّاس حبّ الشّهوات من النّساء والبنین الایة زیرا که بیان کرده است
مراتب مشتهیات را بعداز آنها و تفصیل داده است اصول مستلذات را عقب او
وتعداد کرده آنها را **الشّاکر والشّکور** بعضی گفته اند که شاکر کسی است که واقع شود
از و شکر و شکور میشود فرد اد از شکر است بقلب و لسان و جوارح در اغلب اوقات
خود وبا وجود این وفا بحق شکر نتوان کرد چه توفیق یافتن شاکر بجهة شکر نعمتی است
که استدعا میکند شکر بر او کذا والیه یشیر قوله تعالی **وقلیل من** عبادی

الشّکور

الشکور **باب الصاد الصنع والفعل والعمل** راغب میگوید که فعل
لفظی است عام یقع لما کان باجاده وبدونها ولما کان بعلم وغیر
علم وقصدا وغیر قصد ولما کان من الانسان والحیوان والجماد
اما پس عمل او را نمیگویند الا لما کان من الحیوان دون ما کان من الجماد ولما
کان بقصد وعلم دون ما لم یکن عن قصد وعلم بعضی از ادبا میگویند
که عمل مقلوب از علم است زیرا که علم فعل قلب است وعمل جارحه واین ابراز میکند فعل قلب را
که عبارت از علم باشد که منقلب از عمل است واما صنع پس او میباشد از انسان سوای سائر
حیوانات ولایقع الا لما کان باجادة ولهذا یقع للحاذق المجید والحاذقة المجیده
صنع کبطل وصناع کسلام وصنع میباشد بدون فکر از جهة شرافت فاعل او
وفعل گاهی میباشد بدان فکر بجهة نقص فاعلش وعمل نمیشود مگر بفکر از جهة توسط
فاعل او پس صنع ونقص معانی سه گانه خواهد بود وفعل اعم معانی است وعمل
اوسط اوست پس هر صنعی عمل است ولیکن هر عمل صنع نیست ونیست هر فعل عمل و
فارق ایشان نیز دلالت بر فرق دارد زیرا که عقل را اکار میگویند وعمل را کرد را
وصنع را کیش وپیشه **الصنم والوثن** بعضی گفته اند که صنم آنست که مصور شود از
مس و یا طلا و یا غیر آن ووثن آنست که غیر مصور باشد پس این فرق ظهوری ندارد
الصدق والوفا این دو لفظ باعتقاد بعضی اعم و اخص است پس هر وفائی
صدق است و هر صدق وفا نیست زیرا که وفا گاهی بفعل میشود دون القول
ونمیباشد صدق مگر در قول زیرا که قول نوعی از انواع خبر است و خبر غیر از قول نمیشود

الصدقة والعطیة بعضی گفته اند که صدقه آنست که بان امید ثواب باشد
بخلاف عطیه نیشابوری میگوید که یمنع العلماء ان یقول الله متصدق او
اللهم تصدق علینا بل یجب ان یقول اللهم اعطنی او تفضل
علی او ارحمنی زیرا که صدقه امید ثواب بان هست در نزد خدا و ا بمعنی
بر خدا محال است مؤلف گوید که این قول رد میکند آنچه وارد شده است از سید الساجدین
صلوات الله علیه از دعا صحیفه کامله و تصدق علی بعافیتک پس در روایه
از کلام معصوم باین عبارت وارد شود البته اعتباری نخواهد بود بکلام غیر او
و در این هنگام پس باید مراد بتصدق مطلق عطا باشد الصالح والمصلح
طبرسی رحمه الله گوید که صالح عامل صلاح آنچنانی میباشد که بصلاح اید بان واسطه
حالش در دینش و اما مصلح پس او فاعل صلاح آنچنانیست که بواسطه او باصلاح
آید امری از امور و این جهه است که وصف نتوان کرد خدا تعالی باینکه او مصلح است
و باصالح است الصوم والصیام کاهی فرق کرده اند میان این دو لفظ باینکه صیام
همان کف از مفطرات است با نیت و ارشاد میکند بسوی این قوله تعالی کتب علیکم
الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم و صوم کف از مفطرات است و کلام
چنانچه بوده است در شرایع سابقه و بسوی این اشاره میشود قوله تعالی فاما ترین
من البشر احدا فقولی انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم
الیوم انسیا زیرا که مرتب ساخته عدم تکلم را بر نذر صوم الصفح
والعفو هر دو لغت بیک معنی اند و راغب گوید که الصفح ترک التثریب و هو

ابلغ

ابلغ من العفو وقد یعفو الانسان ولا یصفح بیضاوی میگوید عفو ترک عقوبت
ذنب است وصفح ترک ملامت اوست مؤلف گوید که دلالت بر اینمعنا
میکند قوله تعالی فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا ترقیا فی الامر بمکارم الاخلاق من
الحسن الی الاحسن ومن الفضل الی الافضل مؤلف گوید واما آنچه
صاحب فروق درین باب ذکر کرده است یکی الصّحّة والعافیة والسّلامة
صحت در مقابل سقم ومرض وضعف وضرر است وعافیت رفع بلا و دفع
اوست وسلامت برائت از عیب ومرض وضعف وضرر است ودیگر الصّرف
وَالعَدل فی الحدیث وفی قولهم لا یقبل منه صرف ولا عدل
ای توبة وفدیة او نافلة وفریضة او وزن وکیل او اکتساب وفدیة او کف
ورجوع او تصرف وتوسط وقدیرا ومن الصرف الحیلة ومنه قوله تعالی
لا یستطیعون صرفا ولا نصرا ای حیلة ولا نصرة وصرف الایات
بینها والدراهم انفاقها والرّیاح تحویلها من وجه الی وجه والکلام
اشتقاق بعضه من بعض وقول بعضهم فلان یعلم صرفه وغبطته ای یعلم طریق
اکتسابه وما ینفع له وما یحسن بحاله وقد فسر الغبطة بحسن الحال وبها معنی آخر
ذکرنا فی الفرق بینها وبین الحسد باب الضّاد الضّیاء والنّور هر دو
مترادفند لغت وفرق میان این دو است ضوء آنست که بوده باشد از ذات
چیز مضیء ونور آنست که بوده باشد مستفاد از غیر خود وبر اینمعنی است قوله تعالی و
هو الذی جعل الشّمس ضیاء والقمر نورا راغب اصفهانی گوید که نور ضوء

منتشر انخيا لعيت كه اعانت كند بر ابصار و اين دو قسم است دنيوى و اخروى

دنيوى دو حزب است معقول بعين بصيرت وهو ما انتشر من الانوار الالهية كنور

القصص نور القران ومنه قد جاءكم من الله نور ومحسوس بعين البصر وهو ما انتشر

من اجسام النيرة كالقمرين والنجوم النيرات ومنه هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر

نورا ومن النور الاخروى قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم **الضعف**

والوهن وهن ابك رجبه است الخوف وغير خوف وضعف نقصان قوة است و

دلالت براين ميكند قوله تعالى فى وصف المجاهدين والمؤمنين وكاين من نبى

قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله

وما ضعفوا اشاره الى نفى الحاليين عنهم فى الجهاد **الضلالة والغواية** نيشابورى

كويد در تفسير قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ظاهر اين است كه ضلال

اعم است وهو ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية انه لا يكون

المقصد طريقا فكانه تعالى نفى الاعم ثم نفى الاخص ليفيد به انه على الجادة غير

منحرف عنها اصلا **الضد والنقيض** بعضى كفته اند كه نقصان است كه تقابل ميانها

تقابل نفى واثبات باشد يا عدم وملكه و از اين جهة است كه ممكن نيست اجتماع هردو

نقيض در يك ماده ونه ارتفاع هردو مثل حركت وسكون واما متضادان پس

جائز است ارتفاع هردو وليكن ممتنع است اجتماع هردو ومثل سواد وبياض واما

متخالفان پس جائز است اجتماع هردو وارتفاع هردو وجميعا مثل سواد وقيام

پس صحت دارد و هذا قايم اسود وقايم ليس باسود واسود ليس بقايم ولا اسود

القر

الضّرر و الضّرار فی الحدیث لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام ابن اثیر در
نهایه گوید که ضرر ضد نفع است فقوله لا ضرر ای لا یضرّ الرّجل اخاه
فینقصه شیئًا من حقه و الضّرار فعال من الضّر ای لا یجازیه
علی اضراره بادخال الضّرر علیه و الضّرر فعل الواحد و الضّرار
فعل الاثنین و الضّرر ابتداء الفعل و الضّرار الجزاء علیه
و بعضی گفته اند که ضرر آنست که ضرر بواسطهٔ او صاحب برا و نفع ببری تو باو و ضرار
آنست که ضرر برسانی تو او را بدون انکه تو نفعی ببری بعضی گفته اند که هردو بیک
معنی اند و تکرار هردو از برای تاکید است باب الطا الطّاعة و التطوع
طبرسی رحمه الله گوید که طاعت موافقت اراده است در فریضه و نافله و تطوع
تبرع بنافله است بخصوصها و اصل هردو از طوع است که بمعنی انقیاد باشد
مؤلّف گوید که از لغاتی که صاحب فروق ذکر نکرده است یکی الطّاهر
و الطّیّب و المنزّه میباشد پس گفتیم که طهارت بمعنی نظافه و نزاهت و اعم از او است
و اقوی آنست که طهارت پاکی از دنس و چرکینی باشد و ظاهر آنست و اما نزاهت
طهارت باطنی است و طیب مقابل خبیث است و فرق میان طیب و نزاهت
آنست که نزاهت اختصاص دارد بطهارت اعیان بحسب ظاهر و یا مخصوص
انسان و جن باشد پس بنابراین هرگاه بگویند مکان نزیه مجاز خواهد بود بخلاف
انکه بگویند نزه الخلق و نازه النفس و اما طیب عموم دارد در مذکورات و در غیر
مذکورات قال الله تعالی کلوا من طیبات ما احلّ الله لکم قل احلّ لکم

الطّيّبات من طيّبات ما كسبتم فلنحيينّه حيوة طيّبة و
الطّيّبات للطّيّبين فسّر بالطّيّبات من الكلام للرّجال الطّيّبين
و الطّيّب من القول فسّر بلا اله الّا الله پس بنابرين انچه مذكور شد
عموم دارد حيثيت راتير بالنّسبة بسوی اعيان بلكه اقوال و معانی و در مجمع البحرين
دارد كه الخبيثات للخبيثين ای الخبيثات من الكلام للخبيثين من
النّاس و اخبث القول قال قولا خبيثا و خبث الرّجل بالمرأة زنى بها و در
قاموس دارد كه الخبث الزّنا خلاصه آنست كه شكّی نيست در اطلاق خباثت بر افعال
مذمومه و خصال رديه و بر تقدير تخصيص طيب و خبث باعيان ممكن است فرق
ميان او و نازه بنا بر تقدير عمومش در مطلق اعيان ليكن در اينوقت ميان
طيب و طاهر مشكل ميشود قيد برود ديگر الطّوع و الرّغبة فی الشّیء هر گاه اخذ
ميشود در معنی طوع انقياد يا ميل چنانچه اين ظاهر مقتضای مقابله آن است في قوله تعالی
ائتيا طوعا او كرها قالتا طائعين ميباشد بحسب مورد اخص زيرا كه
رغبت كشتی خلاف رغبت از شئی است پس محقّق ميشود بدون انقياد و الّا
پس بينهما عموم و خصوص من وجه خواهد بود بحسب مورد و اما بحسب مفهوم هر دو
متغايرند مطلقا و نزديك است بالرّغبت فيه الرّغبت اليه و فی الحديث لا تجمع
الرّغبة و الرّهبة فی قلب الا وجبت له الجنّة ای الرّغبة الی الله و الی العبادة
او الرّغبة فی الدّعا و فی العمل مدّ و الرّهبة قد تقدم معاده فی الخوف و ديگر
الطّلب و السّؤال و الدّعا و الالتماس طلب كاهی بدون قول ميباشد

جمع

وجمع شود با ادوام ونهی وسوال طلبی است که استدعای جواب کند چنانچه معنی این
ومعنی دعا گذشت وفرق ظاهر شد واما التماس طلب مساوی از مساوی است **باب**
الظاء الظل والفیء ظل سایه ایست که حاصل میشود از حاجز میان نور ومیان شعاع
بعضی گفته اند که سایه ایست از طلوع تا زوال وفیء از زوال است تا غروب مبرد نحوی
میگوید که الفیء ما نسخته الشمس لانه هو الراجع والظل ما کان قائماً
لم ینسخه ضوء الشمس قال الشاعر فلا الظل من برد الضحی تستطیعه
ولا الفیء من برد العشی تذوق کرد انید ظل را در وقت ضحی زیرا که شمس نسخ
آن نتواند کرد در آن وقت پس بنابرین هر فیء ظل است ولیکن هر ظل فیء نیست واهل
الجنة فی ظل لا فی فیء لان الجنة لا شمس فیها وفی التنزیل وظل ممدود
جمع فیء افیاء وفیوء آید **مؤلف گوید** که صاحب فروق درین باب اکتفا بهمین
قدر کرده است باقیماند درین باب لغات یکی **الظلم والجور** در قاموس دارد که
الجور نقیض العدل والظلم بالضم وضع الشیء فی غیر موضعه ومصدر حقیقی ظلم است بفتح
وممکن است ما را اینکه مستظهر شویم از کلام او با ضمیمه فهم عرف وتنصیص شارع اینکه
ظلم اعم است قال الله تعالی وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
وَمَن يَظْلِمْ عَلَى نَفْسِهِ الی غیر ذلک ودر بعضی اخبار شرک بالله را از ظلم
غیر مغفور شمرده وظلم عباد بعضی بعضی دیگر را از ظلم غیر متروک وظلم عبد نفس خود را
بارتکاب صغیره از لغزشها از ظلم مغفور فرموده فلاحظ ودیگر **الظماء والعطش**
در مجمع البحرین دارد که الظما بالتحریک شدة العطش ویؤید قوله تعالی یحسبه

الظمآن ماءً و دیگر **الظلمة والکدرة** الظلمة ضد النور و الضیاء و الکدرة
خلاف الصحو و القعاری استعمال میشود ظلمت مجاز در کدورت و غشاوت
و منه قوله تعالی فی ظلماتٍ ثلاثٍ اذ الظلمة لا تعدد فیها فالمراد
الاغشیة من البطن والرحم والمشیمة الباعثة لشدة الظلمة
وقوله تعالی فنادی فی الظلمات بالنسبة الی ظلمت الماء
یراد منه الکدرة و ممکن است بقا بر حقیقت کقوله تعالی او کظلمات
فی بحرٍ لجیٍ یغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحابٌ زیراکه
تشبیه فرموده اعمال کفار را در خالی بودن از نور حق و ظلمت اعمال را
از جهة بطلان آن اعمال بظلمات متراکمه که عبارت از ظلمت بحر و ظلمت موج
و ظلمت سحاب است **باب العین العفو والعافیة والمعافات**
بعضی گفته اند که عفو تعالی تجاوز از ذنوب و محو از وست و عافیت دفع خدا
است از عبد اسقام و بلاها را و عافیت اسمی است من عافاه الله و اعفاه
و بجای مصدر او را وضع کرده اند و معافات آنست که خدا تعالی عافیت
ترا از شر مردم و مردم را از تو و یا ترا از آنها بی نیاز باشی و آنها از تو
العقل والنفس والروح بعضی از محققین گفته اند که عقل جوهریست مجرد
از ماده و او آنست که ادراک کند معانی کلیه و حقایق معنویه را اشتق است
از عقل البعیر عقلا اذا شده نامیدند عقل را بعقل از جهة آنکه منع میکند صاحب
خود را از ارتکاب ما لا ینبغی مثل عقال و همین جوهر را نفس هم توان گفت

باعتبار

19

باعتبار تعلقش ببدن که همان نفس ناطقه باشد و عقلش گویند باعتبار نسبت او بعالم قدس و عقال شدن او در این عالم و بعضی از افاضل که عقل اطلاق میشود در کلام علما بر ده معنی و در احادیث بر سه معنی احدها الطبیعة التی خص بها الانسان یتمیز بها بین الخیر والشر و مقابلست او جنون و ادنی مراتب او مناط تکلیفست که موجود است در مومن و کافر و ثانیها الطبیعة التی بها مناط السعادة الاخرویة و هی القوة الداعیة الی الخیرات الصادفة عن اکتساب السیئات و بسوی این اشاره کرده است حضرت صادق علیه السلم بقول خود که من کان عاقلاً کان له دین و من کان له دین دخل الجنة و قوله علیه السلم العقل ما عبد به الرحمن واکتسب الجنان و ثالثها ما کان بمعنی العلم اخذ من التعقل و هو المعنی المقابل الجهل چنانچه در قول رضا علیه السلم صدیق کل امرء عقله و عدوه جهله و مثل امثال حدیث عقل و جنود او و جهل و جنود او و اما نفس پس اطلاق میشود بر نفس ناطقه چنانچه دانستی و همین منصرعنه است بقول انا و همین آنچیزیست که تعبیر فرموده خداوند عالم بقول خود النفس بالنفس و اطلاق میشود نفس بر عقل چنانچه دانستی باعتبار تعلق او ببدن و آن نفس ناطقه است و اطلاق میشود بر قوه که باعث میشود بسوی شرور و واقع میسازد صاحب خود را در محذور و این آنچیزیست که قصد کرده است خدای بقول خود که ان النفس

لَامَّارَةٌ بِالسُّوْءِ و اطلاق میشود بر روح نیز چنانچه وارد شده است در
حسنه ادریس قمی قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول ان الله عز و جل
امر ملك الموت برد نفس المؤمن لیهون علیه و یخرجها
من احسن وجهها پس حاصل میشود ازین که عقل را سه اطلاق است
و نفس را چهار اطلاق و تحقیق که هر یک در عقل و نفس اطلاق میشود بر آن دیگر
در یک ماده و منفرد میشود عقل و نفس در سه ماده پس بینهما عموم و خصوص
من وجه باشد و اما روح پس او مناط حیات است و گاهی اطلاق میشود بر نفس نیز و تایید
این فرق میکند آنچه را که روایت کرده است او را عیاشی از حضرت باقر
صلوات الله علیه در تفسیر قوله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها و التی
لم تمت فی منامها قال ما من احد ینام الا عرجت نفسه
الی السماء و بقیت روحه فی بدنه و صار بینهما سبب کشعاع
الشمس فان اذن الله فی قبض الروح اجابت الروح النفس
وان اذن الله فی رد الروح اجابت النفس الروح الحدیث
و ظاهر است که مراد بر رد روح ابقاء روح در بدن باشد و بعضی مفسرین گفته اند در تفسیر
آیه که ان التوفی مستعمل فی الاول حقیقة و فی الثانی مجاز و التی
تتوفی عند الموت هی نفس الحیوة التی اذا زالت زال معها
النفس و التی تتوفی عند النوم هی النفس التی بها العقل و التمیز
و هی التی تفارق النائم فلا یعقل و الفرق بین قبض النوم و

قبض

قبض الموت ان قبض النوم يضادّ اليقظه وقبض الموت يضادّ
الحيوة **العلم والمعرفة** بعضی گفته اند که معرفة ادراک بسايط و جزئيات است
و علم ادراک مرکبات و کليات است و ازين جهت است که گفته ميشود عرفت الله و گفته
نميشود علمته و بعضی گفته اند که معرفت عبارت از ادراک تصوريست و علم همان ادراک
تصديقی است و کسيکه رفته است بسوی اين قول گردانيده است عرفان را اعظم رتبه
من العلم و گفته است زيرا که استناد معرفت باين محسوسات بسوی موجود واجب
الوجود امريست معلوم بالضرورة و اما تصوّر حقيقت واجب الوجود پس امريست
فوق طاقت بشريه زيرا که شیء مادامیکه معروف نشود طلب کرده نميشود ماهيت
او پس بنابرين هر عارفی عالم است دون العکس و ازان جهت است که ناميده
نشود مرد عارف مگر در وقتیکه توغل کند در بحار علوم و مبادی او و ترقی کند از مطالع
علوم بسوی مقاطع او و از مبادی علوم پس غاياتش بحسب طاقت بشريه و بعضی
گفته اند که معرفت ادراک شیء است ثانيا بعد توسط نسيانه پس ازين جهت است که
نامبرده ميشود حق تعالی را بعالم دون عارف و آن اشهر اقوال است در تعريف
معرفت و بعضی گفته اند که معرفت گفته ميشود گاهی فيما تدرک آثاره و ان لم
يدرک ذاته والعلم لا يکاد يقال الا فيما ادرک ذاته و ازين جهت است که گفته ميشود
فلان يعرف الله و گفته نميشود يعلم الله لما کانت معرفته تعالی ليس الا معرفة
آثاره دون معرفة ذاته و نيز معرفة گفته ميشود فيما لم يعرف الا کونه موجودا فقط
والعلم اصله ان يقال فيما يعرف وجوده و جنسه و علّته و کيفيته و ازان جهت است

گفته میشود والله عالم بکذا و گفته نمیشود عارف لما کان العرفان یستعمل فی العلم
القاصر و نیز پس معرفت گفته میشود فیما یتوصل بتفکر و تدبّر و العلم قد یقال فی ذلک
و فی غیره هذا و گاهی استفاده میشود از کلام شیخ رئیس و بعضی از مصنفات او که استفاده
علم و معرفت مترادفان باشند و باین مذهب متذهب شده اند جماعتی از اهل لغت و
ارباب اصول و شواهد بر این مطلب بسیار فرموده حضرت سید الساجدین علیه السلم
در صحیفه کامله و قد احصیتهم بمعرفتک و اشرفت علیهم بقدرتک
پس اطلاق معرفت بر خدا فرموده است و ممکن است اینکه اراده میشود بمعرفت
علم را در اینجا مجاز **العفو والمغفرة** فرق این دو آنست که عفو ترک
عقابست بر ذنب و مغفرت پوشانیدن معصیت است بنحویکه مستحق ثواب
شود مذنب و ازین جهه است که بسیار است در صفات خدا تعالی دون صفات
عباد پس نتوان گفت استغفر السلطان چنانچه میگویید استغفر الله و بعضی
گفته اند که عفو اسقاط عذابست و مغفرت آنست که ستر بر او شود بعد از
جرم او صوناً له عن عذاب الخزی والفضیحة زیرا که خلاصی از عذاب جهنم
جز این نیست که مطلوبست در وقتیکه حاصل شود در عقب او خلاصی از عذاب فضیحت
پس عفو اسقاط عذاب جسمانیست و مغفرت اسقاط عذاب روحانی
و تجاوز اعمّ از هر دو است و قال الغزالی فی العفو مبالغة لیست فی الغفران فان
الغفران ینبئ عن الستر و العفو ینبئ عن المحو و هو ابلغ من الستر لان ستر
الشیء قد یحصل مع بقاء اصله بخلاف المحو فانه ازالته جملة و رأسا **العهد والعقد**

بعضی

بعضی گفته اند که عقد در او معنی استیثاق و شد است و نمی باشد مگر میان متعاقدین
و عهد گاهی منفرد میشود با و یکی پس میان این لفظ عموم و خصوص است **العلم و الیقین**
پیش گذشت تعریف علم و اما یقین پس او علم شیء است از روی استدلال بعد از
آنکه صاحبش شاک در او باشد بعضی گفته اند و ازین جهت است که وصف نمیتوان کرد باری تعالی
بانه متیقن و لا بتیقنت ان السماء فوقی پس هر یقینی علم است و اما هر علمی را یقین نمیتوان
گفت و بعضی گفته اند یقین علم بحق است با علم بانه لا یکون غیره و لذلک قال المحقق
الطوسی رحمه الله هو مرکب من علمین **العزیز و الکریم** بعضی گفته اند که هر دو
بیک معنی میباشد و بعضی گفته اند که فرق اینست که العزیز یابی ان یقضی علیه و الکریم
یابی ان یقضی له و این معنی بر میگردد باصل معنی عزیز که گفته اند العزیز الغالب
الذی لا یفوته شیء و لا یعجزه شیء **العدم و الفقد** فقد عدم شیء است بعد وجود
فهو اخص من العدم زیرا که عدم یقال فیه و فیما لم یوجد پس بنابرین گفته نمیشود شریک
الباری مفقود بل یقال معدوم **العلم و الفهم** فهم تصور معنی است از لفظ
مخاطب و بعضی گفته اند ادراک خفی دقیقی است که اخص از علم است زیرا که علم نفس
ادراک است چه مخفی باشد و چه جلی و ازین جهت گفته است حق تعالی در قصه سلیمان
علیه السلم فَفَهَّمْنَاهَا سُلَیْمَانَ وَكُلًّا آتَیْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا تخصیص داده است
فهم را بسلیمان علیه السلم و تعمیم داده است علم را بداود و سلیمان علیهما السلم
العرف و العادة فرق میان این دو آنست که عرف استعمال میشود در الفاظ
و عادت استعمال میشود در افعال محقق از اصولی گفته است که عرف و عادت

کاهی مخصوص عمومات میشوند و تفریع براین کرده اند که لو حلف ان لا یاکل الرؤس
فانه ینصرف الی الغالب من رؤس النعم دون رؤس الطیر والجراد والسمک
لعدم دخولها عرفا فی اسم الرؤس و همچنین است که لو حلف الا یاکل من هذه
الشجرة اختصت یمینه بما یؤکل منها عادة که ثمرش باشد غیر ما لا یوکل عادة کا
الورق والقشر والخشب **عرفه و عرفات** دانسته که روز عرفه روز نهم ذیحجه
است و عرفه را بعضی گفته اند اسم است برای موقف حاج در آنروز و آن دوازده
میل از مکه دور است و او را عرفات نیز گویند چنانچه مذکور در کلام مجید است قال تبارک و تعالی
فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ و نیشابوری گوید که عرفات جمع عرفه است
و هر دو علم اند از برای موقف حاج و هر قطعه از عرفات عرفه است و
مجموع آن قطعات را بعرفات نامند و همچنین گفته است ابن حاجب در شرح مفصل
و طبرسی رحمه الله میگوید که عرفات اسم البقعة المعروفة التی یجب الوقوف بها
و یوم العرفه یوم الوقوف بها و فیروزابادی موافق با اوست و این قول مبنی
بر انکار بودن عرفه است اسم برای موقف و فراء نیز چنین قایل است
که عرفات اسم مکان است و عرفه اسم زمان فافهم **العظیم و المتعظم**
عظیم است که تجاوز کند از حدود عقول و احدی بر او واقف نشود که به صفات
کمال و نعوت جلال او و اصل عظم در اجسام است پس استعمال شده در مدرکات
بصائر و هی متفاوتة فی العظم تفاوتنا لاجسام فما لا یتصور ان یحیط العقل
اصلا بکنه حقیقته و صفته منها فهو العظیم المطلق و هو الله تعالی و اما متعظم البلیغ

العظمة ان یتنکف ان یکون نظیر فی عظمته العلی و المتعالی علی آنست که
رتبهٔ او اعلی باشد بحسب مراتب علیه است فانه ذاته المقدس هی مبدأ کل موجود
حسی و عقلی و علته التامة المطلقة التی لا یتصور فیها النقصان بوجه ما و متعالی
مستعلی بر هر چیز است از روی قدرت و یا منزه از نعوت مخلوقات از هر
چیز یکه جائز نیست بر او فی ذاته و صفاته و افعاله العطاء و المعونة العطاء
ما یعطی شهرا بشهر و یکون له مقدار و یصرف فی مؤنة العیال و قضاء الدیون و
اما معونت چیزی کم است از اول که میدهد لشکر را بر رسم مرمت اسلحه ایشان و
اصلاح چاروا های ایشان و یکون ذلک خارجا عن العطاء المفروض شهرا
فشهرا کفته است همین معنی را ابن ابی الحدید در شرح العزم و الهم طبرسی
رحمه الله کوید که عزم همان تصمیم قلب است بر چیزی و نفاذ در اوست بقصد ثابت
و اما هم بر چند وجه آمده بعضی از ان وجوه عزم بر فعل است کقوله تعالی إِذْ
هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ای صمّموا النیة و عزموا
فعل نز
علیه فرادف العزم و بعضی از ان خطور چیزی در دل هر چند عزم بر فعل نکند کویند بود
إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا یعنی ان الفشل
خطر ببالهم و لو کان الهم هنا عزما لما کان الله ولیهما
زیرا که عزم بر معصیت معصیت است و لا یکون الله ولی من عزم علی
الفرار عن نصرة نبیه و تقویت این میکند قول کعب بن زهیر و کم فیهم
من فارس متوهّم و من فاعل للخیر ان همّ او عزم پس فرق خواهد بود

میان هم و غم و بعضی ازان وجوه آنست که هم بمعنی مقاربت و نزدیکی باشد

قال ذو الرمه اقول لمسعود بجرعاء مالك وقد هم دمعی ان یلج

اوایله والدمع لا یجوز علیه العزم فمعناه کاد و قرب و بعضی

ازان شهوت و میل طبع آنچنانچه میگوید قایل درانچه خواهش آن دارد و میل میکند

طبع او بسوی آنچیز هذا اهم الاشیاء الی و در ضدان میگوید لیس هذا

من همی و اما آنچیزکه صاحب فروق درین باب ذکر کرده است یکی العربی و

الاعرابی در مجمع البحرین دارد که اعرابی بفتح همزه منسوب بسوی اعراب است

و اعراب سکان بادیه را گویند بخصوصه و گفته میشود سکنه شهر را عرب و لیس

الاعراب جمعا للعرب بل هو مما لا واحد له و تصریح بر این مطلب

کرده است جوهری و درین کلام علی الظاهر بحث است زیرا که عرب در مقابل عجم است

پس باید بان عربی اطلاق شود چه سکان بادیه باشد و چه سکنه شهرها فافهم و دیگر

العجمی والاعجمی العجمی خلاف العربی و ان لم یکن اعجمیا و الاعجمی من لا یفصح او فی

لسانه عجمة و لکنه و ان کان عربیا و دیگر العصیان والمعصیه

هر دو ضد انقیاد و طاعت میباشند پس هر دو لازم دارند نسبت بعاصی

اثم و جرم را و باینمعنی است سواد ذنب و خطیئه زیرا که از مولی استحقاق

هم میرساند فاعل لوم و ذم و انتقام و سخط و غضب و بطش و عذاب و عقاب

و عتاب را و اما سیئه پس او خلاف حسنه است و استعمال نمیشوند این لفظ

مگر در افعال و نزدیک آن افعال فاخط و دیگر العود والرجوع بعضی گفته اند

که

که رجوع فعل شیء است ثانیا و مصیره الی حال کان علیها و عود استعمال در این معنی میشود
بر سبیل حقیقه و استعمال در ابتدا میشود مجازا قال الزجاج یقال قد عاد الیّ من
فلان مکروه وان لم یکن قد سبقه مکروه قبل ذلك و تاویله
انّه لحقنی منه مکروه و درین بحث است زیرا که این کلام در وقتی مسلم است
که گفته شود عاد المرض و عاد فی الشیء و رجع فلان او رجع فیه و
امّا رجوع عن الشیء او عاد عنه فهو بمعنی الرّدّ و عنه اعم اذا ثبت
که برسد بسوی محل اوّل و یا برسد و این معنی ظهور دارد و بعد از تامل پس ذکر عود
در قول حق تعالی قال الذین استکبروا من قومه لنخرجنّك یا
شعیب والذین امنوا معك من قریتنا او لتعودنّ فی ملّتنا
یا از جهت بودن شعیب است با آنکسانیکه با او بوده اند در ملت ایشان سابقا
بحسب ظاهر و یا شعیب بحسب ظاهر و غیر او بحسب واقع و یا نبودن شعیب در ملت ایشان
نه بحسب ظاهر و نه بحسب واقع ولکن غلب علی غیره لکونه فی دینهم ظاهرا و اعتقادا
یا استعمال شده با عود در دخول مجازا و یا تقدیرا و تجوزا در کلام ای
لَتَعُودُنَّ عَنْ طریقتکم الی ملّتنا **العهر و السّفاح** سفاح بکسر
سین بمعنی زناست و عهر بفتح عین و سکون ها و یا بفتح او زنا و فجور است پس
عهر اعم از سفاح است زیرا که فجور انبعاث در معاصی است مطلقا و یا
خصوص زنا و کذب و امثال اینهاست و علی این حال اعم از وست فتدبر **باب**
الغین الغیظ و الغضب فرق میان این دو لفظ آنست که غضب ضد

رضاست که عبارت از اراده عقابی باشد که بواسطه معصیتی آن را مستحق شده
وغیظ هیجان طبع است لکثرة ما یکون من المعاصی و ازین جهة گفته میشود غضب الله
علی الکفار و لا یقال اغتاظ منهم و تعریف کرده است غزالی و غیره غضب را
باینکه او غلیان خون دل است از جهة طلب انتقام و بنابراین پس غیظ و غضب
هر دو مترادف شوند و میباشد اطلاق غضب بر خدا تعالی باعتبار غایت دون المبادی
مثل اکثر صفات دیگر که بهمین اعتبار میباشند **الغدر والمکر** غدر نقض عهد
آنچنانیست که واجبست وفا باو و مکر گاهی میباشد در ابتدا بدون عقد **الغیث**
والمطر الغیث المطر الذی یغیث من الجدب و کان نافعا فی وقته و المطر
قد یکون ضارا فی وقته و غیره قال الطبرسی رحمه الله **الغم والهم** بعضی گفته اند
که غم آنست که قدرت نداشته باشد آدمی بر ازاله آن مثل خوب محبوب و هم آنست قرب
که انسان قادر بر ازاله آن بوده باشد مثل افلاس مثلا و تایید این مطلب میکند
قوله تعالی در وصف اهل النار کلما ارادوا ان یخرجوا منها من الغم
اعیدوا فیها پس تحقیق که ایشان نبوده اند قادر بر ازاله آنچه که وارد
بر ایشان میشده از عذاب و بعضی گفته اند که هم پیش از نزول امر است و مانع
از خواب و غم بعد از نزول امر است و جلب میکند خواب را و آن آخرین پس
آن دو رنج خوردن است بر مافات **الغفلة والنسیان** غفلت عبارت
از عدم تفطن مر شیئی است و معقول نبودن او بالفعل چه باقی بماند صورت او
و یا معنی او در خیال و یا قوه ذاکره و یا باقی نماند در یکی از آنها و این اعم
از

از نسیان است زیرا که نسیان عبارتست از غفلت از شئی یا محو صورت
آن چیز و یا معنی او از خیال و یا ذکر بالکلیه و لذلک یحتاج الناسی الی تجشم
کسب جدید و کلفته فی تحصیله ثانیا این بود تحقیق بعضی از متاخرین **الغنیمة**
والفیء غنیمت آنست که گرفته شود از اموال اهل حرب از کفار بقتال و این
برای مسلمانان هبه ایست از جانب خدای عزوجل و فیء آنست که گرفته شود
بدون قتال و جدال و این مخصوص به پیغمبر صلی الله علیه و آله است و کسانیکه بعد از
نبی بوده اند از ائمه علیهم السلم و این تفرقه روایت شده است **الغرور**
والوهم غرور ایهام حالی سرور است فیما الامر بخلافه فی المعلوم ولیس کل
وهم غرورا لانه قد یتوهمه مخوفا فیحذر منه فلا یبقی غرة **مؤلف گوید**
واما انچه صاحب فروق از و غافل بوده فرق ما بین **الغروب والعزوب**
غروب بعین معجمه و راء مهمله بنظر من القاموس من جهة تفسیر بقوله عاب
وبعد والعزوب فی اول العنوان بالمعرب فی الزهاب ان العزوب
یجی بمعنی البعد و الذهاب و الغیبة و غروب بعین مهمله و زاء معجمه غیبت
و ذهابست و در مجمع البحرین گردانیده است از جمله معنی غروب دوری
و بعد را نیز پس بنا بر غایه یا منقار بانند و یا مترادفانند فقولهم غروب
الشمس کانه من البعد و غروب المعنی الذی من الذهاب ای ان المعتبر عن الذین
الاول بقاء العین علی ای معنی من المعانی الثلثة و الثانی اعم **باب الفاء**
الفساد والقبیح بعضی گفته اند که فرق آنست که فساد تغییر از مقدار و

در مرتبه آنچنانی است که باعث و داعی بسوی او حکمت است و نیست قبیح چنین
زیرا که نیست در او معنی مقدار وانّما هو ما ترجع عنه الحکمه
کما انّ الحسن ما تدعوا الیه الحکمة **الفرح والمرح** الفرح
قد یکون بالحق فیحمد علیه وقد یکون بالباطل فیذم علیه والمرح لا یکون الا بالباطل
ویؤیده قوله تعالی ذلکم بما تفرحون فی الارض وبما کنتم
تمرحون حیث قید الاول واطلق الثانی **الفرض والوجوب**
طبرسی رحمه الله میگوید که فرض آنست که اقتضا کند فارضی را که فرض کرده باشد
او را و نیست چنین واجب زیرا که گاهی واجب میشود چیزی فی نفسه من غیر ایجاب
موجب لذلک صح وجوب الثواب والعوض علیه سبحانه ولم یجز ان یقال لذلک
فرض و مفروض و بعضی گفته اند که فریضه اخص از واجبست زیرا که فریضه واجب
شرعی است و اما واجب در وقتیکه مطلق باشد جایز است حمل آن بر عقلی و
شرعی و بعضی گفته اند که فرض آنست که امر کرده است بندگان را خدا تعالی
بانکه بفعل بیاورند او را مثل نماز و روزه و زکوة و حج و این اخص است از
واجب **الفقیر والمسکین** لا خلاف فی اشتراکهما فی وصف عدمیّ
هو عدم وفاء الکسب بالکلیّة والمال بمؤنته ومؤنة عیاله و خلاف در آنست که
کدام یکی از این دو اسوء حالا باشند و غناء این خلاف اختلاف اهل لغت
است و درین باب شیخ رحمه الله در مبسوط و جمل میگوید که الفقراء اسوء حالا
لوجوه وجه اول آنست که در آیه مقدم واقع شده است و این دلیل بر آنست

که اهتمام ایشان اوست در اصل احتیاج وجه دویم اینست که پیغمبر صلی الله
علیه و آله پناه برده است بخدا از فقر ولیکن درخواست کرده است مسکنت را از برای که
فرموده است اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی
زمرة المساکین وجه سیم قوله تعالی اَمَّا السَّفِینَةُ فَکَانَتْ
لمساکین پس بیچهو که ثابت کرده است از برای مسکین مال را و باین فرق قایل
است ابن حمزه و ابن براج و ابن ادریس و اما شیخ رحمه الله در نهایه گفته است که
المسکین اسوء حالا لوجوه الاول التاکید به فانه یق فقیر مسکین ولا یق بالعکس
والتاکید انما یکون بالاقوی الثانی قوله تعالی اَوْ مِسْکِینًا ذَا مَتْرَبَةٍ
وهو المترمح علی التراب لشدة الاحتیاج سیم آنست که روایت کرده است
او را ابو بصیر قال قلت لابی عبد الله علیه السلم قول الله عز وجل اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ
لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاکِینِ قال الفقیر الذی لا یسأل الناس والمسکین اجهد
منه والبائس اجهد هم شیخ بهائی رحمه الله گوید که قول حضرت علیه السلم که
الفقیر الذی لا یسئل الناس ظاهر اینست که این کنایه ازان باشد
که از برای او مالی است و یا کسبی است فی الجمله و او قناعت با و میکند و هر چند
که از مؤنت کم باشد ولیکن صبر کند و سوال نکند از مردم و قول حضرت علیه السلم
که المسکین اجهد منه ای اشق حالا و الجهد بالفتح المشقة باین معنی
است که لا مال له ولا کسب اصلا وعلی هذا فیشکل جعل البائس اجهد منه اللهم الا
ان یعتبر فیه الضعف البدنی کالزمانی ونحوها انتهی کلامه ظاهر میشود فایده در نذر

و وصیت لا سوبها حالا و در کفاره نیز فانها مخصوصة بالمساکین اما زکوة پس فقرا
و مساکین هر دو مستحق اند زیرا که ضابطه در استحقاق زکوة مالک نبودن مؤنت
سنه است چنانچه گذشت و هو مشهور عند الاصحاب رحمهم الله **الفرقان و**
القرآن جوهری میگوید که فرقان و قرآن کلما فرق بین الحق و الباطل
فهو فرقان و ازین جهة است که گفته است خدا تعالی وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى
وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ و الفرق الفرقان ایضا و نظیره الخسر و الخسران انتهی
و مفسران گفته اند که تسمیه قرآن بفرقان بجهة چند وجه است منها انه سمی به لنزوله
متفرقا مدة الزمان و منها انه مفروق بعضه من بعض لانه مفصل بالسور و
الایات و منها افتراقه عن سائر المعجزات ببقائه علی صفحات الایام
و الدهور و منها فرقه بین الحق و الباطل و الحلال و الحرام و روایت کرده
است ابن سنان از کسیکه ذکر کرده است آنرا میگوید سوال کردم ابا عبد الله علیه السلام را
از قرآن و فرقان آیا هر دو یک چیزند یا دو چیز پس فرمود حضرت علیه السلام
که القرآن جملة الکتاب و الفرقان المحکم الواجب العمل به میگویم تقویت میکند این
حدیث تفرقه زیرا که فرق میان فرقان و قرآن نکند مگر کسیکه قرآن در خانه
او نزول نموده است و شناخته است ظاهر و باطن او را زیرا که اهل البیت ادری
بما فی البیت **الفؤاد و القلب** اهل لغت تفرقه میان این دو لفظ نکرده اند
بلکه تعریف کرده اند هر یکی ازین دو را بدیگری و گفته اند بعضی از اصحاب
از اهل حدیث الافئدة توصف بالرقة و القلوب باللین لان الفؤاد غشاء

القلب

القلب اذا رق نفذ القول فیه وخلص الی ما ورائه واذا غلظ تعذر وصوله
الی داخله واذا صار فی القلب شیئا علق به اذا کان لیّناً **الفرد والمتفرد**
بعضی گفته اند که فرد کسی است که نظیری از برای او نباشد والمتفرد ابلغ الفرد و
بعضی گفته اند که فرد الذی تفرد بخصوص وجود تفرّد ان لا یتصور ان یشارکه
فیه غیره فهو سبحانه الفرد المطلق ازلاً وابداً والمخلوق انّما یکون فردا اذا لم
یکن له فی ابناء جنسه نظیر فی خصلته من خصال الخیر وذلک بالاضافة الی ابناء
جنسه وبالاضافة الی الوقت زیراکه ممکن است اینکه ظاهر شود در وقت دیگر
مثل او وبالنّسبة بسوی بعض خصال دون الجمیع پس فرد اعنی یگانه بر سبیل
اطلاق نکرا از برای خداوند تعالی **مؤلف گوید** واما آنچه صاحب فروق درین
باب ذکر نکرده است یکی **الفاکهة والابّ** قال الله تعالی وَفاکهة
وَاَبّاً در مجمع البحرین الابّ للبهائم کالفاکهة للانسان وذکر **الفعل**
والعمل والصنع مروی است از راغب اصفهانی که گفته الفعل لفظ عام
فی لما کان باجادة ودونها ولما کان بعلم وغیر علم وقصد او غیر قصد ولما
کان من الانسان والحیوان والجماد واما عمل پس گفته نمیشود مگر از برای
آنچیزیکه بوده باشد از حیوان واز برای آنچیزیکه میباشد بقصد وعلم قال بعض الادباء
العمل مقلوب من العلم فان العلم فعل القلب والعمل فعل الجارحة هو برز عن
فعل القلب الّذی هو العلم وینقلب عنه واما صنع نمیباشد مگر از انسان
دون حیوانات وصنع نمیگویند مگر در صورتیکه در او جودت فعلی باشد وفیه تامل لان من

جهة جواز نسبة الجميع او غير العمل الى الله تعالى لانه ليس بصيدره بل من جهة ان نسبة
الفعل الى الجماد على ضرب من التجوز نعم تحصيل الفعل والحدوث بسببه لا منه
والظاهر ان العمل كالفعل اذا اسند الى الانسان يكون الظاهر منهما ما كان
عن علم وقصد وشيئا ان لغيره ايضا فتفطن باب الثاف القرب والقرابة والقرى
والقرباء والقرابة الاول يتى فى المكان والثانى فى المنزلة والثالث
والرابع فى النسب قاله الفيومى فى المصباح وقد يطلق احدها على الاخر
من باب المجاز والمشاركة الفادر والقدير الفادر هو الذى ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل والقدير الفعال لكل ما يشاء ولذلك لم يوصف به غير
البارى تعالى القضاء والقدر قضا عبارت از وجود صور عقليه جميع
موجودات بسبب ابداع حق تعالى مر جميع آن صور را در عالم عقلى بر وجه
اكمل بلا زمان على ترتيبها الطول الذى هو باعتبار سلسلة الفعل و
المعلول والعرضى الذى باعتبار سلسلة الزمانيات والمعدات بحسب
مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة الامراد لاجزاء الزمان كما قال الله
تعالى وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ والقدر عبارة عن ثبوت
جميع الموجودات فى العالم النفسى الفلكى على الوجه الجزئى مطابقة لما
فى موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة بها لازمة
لاوقاتها المعينة كما قال عز وجل وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ
كذا حققه المحقق الكاشى فى عين اليقين وراغب ميكويد كه القضاء من الله

57

اخص من القدر لان القضاء الفصل والقدر هو التقدير و بعضی از علماء
گفته اند که قدر بمنزله مقدر مر کیل است و قضا بمنزله کیل است و تحقیق این
گذشت در باب الف در فرق ما بین اراده و مشیّة فارجع الیه القدّ
والقطّ قد قطع چیزیست طولاً و قط قطع آنست عرضاً و فی وصف ضربات
علی علیه السلم کان اذا اعتلا قد و اذا اعترض قط ومنه القط القلم وهو قطع
طرفه قاله الجوهری القنوط والیاس یاس انقطاع طمع است از چیزی
وقنوط اخص ازوست واین اشد از یاس است و دلالت بر این میکند
قول حضرت سید الساجدین علیه السلم در دعاء صحیفه شریفه تفعل ذلك
یا الهی بمن خوفه منك اکثر من طمعه فیك وبمن یاسه
من النجاة اوکد من رجائه للخلاص لا ان یکون یاسه
قنوطاً یعنی لا ان یصل یاسه الی الغایة القصوی المعبر عنها بالقنوط
راغب میگوید که القنوط الیاس وقیل من الخیر فهو اخص من مطلق الیاس
ویدل علیه قوله تعالی لا تقنطوا من رحمة الله القدرة والقوة بعضی
گفته اند که قدرت بودن حی است بحیثیتی که اگر خواهد میکند و اگر نخواهد ترک کند
والقوة هی المعنی التی یتمکن بها الحی من مزاولة الافعال الشاقة القول
والکلام طبرسی رحمه الله گوید در تفسیر این قول و کلام که قول دلالت
بر حکایت میکند و چنین نیست کلام نحو قال الحمد لله فاذا اخبرت عنه بالکلام قلت
تکلم بالحمد قال والحکایة علی ثلثة اوجه احدها حکایة علی اللفظ والمعنی نحو قال او فی

فرع علیه قطرا این در وقتیست که حکایت کند او را کسیکه لفظ و معنی
او را بشناسد و حکایت علی اللفظ نحو ما اذا احکاه من یعرف لفظه دون
معناه و حکایة علی المعنی نحو ان یقول نحو ما یدل قوله قطرا القاضی والمفتی
فرق میان این دو لفظ آنست که مفتی آنست که تقریر کنید قوانین کلیه
شرعی را و قاضی آنست که تشخیص دهد این قوانین را در مواد جزئیه مثل
ان یقول لمن شاء الیه علیک البینة و علی خصمک الیمین مؤلف کوید و آنچه
درین باب در فرق ذکر نشده است یکی القلع و القمع القلع نزع
الشئی من اصله و القمع کنایه است از اصل استیصال و قمع قهر و غلبه
و ذلیل کردن و زدن است و یکی دیگر القانع و المعتر قیل المعتر هو الذی
یتعرض لک ای یلم بک و لا یسال و فی القاموس المعتر الفقیر و یا یکویم که قانع
کسی است که راضی بقسمت خود شود و یا قناعت بقلیل میکند و لا یسخط او یتسخط
فی الامر المعاش بحسب حاله و کیف کان ففضله شرعا کتابا و سنة غنی عن
البیان و کذلک عقلا و عادة و دلالت بر این میکند قول بعضی حکما
که هل رایت شیئا افضل من الذهب قال نعم القناعت و قریب منه ما قاله
بعضهم استغنائک عن الشئ خیر من استغنائک باب الکاف الکافر
والمشرک بعضی از متاخرین میکویند که کافر اسم کسی است که ایمان
از برای او نباشد پس اگر اظهار ایمان میکند اختصاص دارد بنام منافق
و اگر اظهار کفر میکند بعد از اسلام اختصاص بنام مرتد دارد از جهة

برکشت

برکشتن او از اسلام پس اکر قایل شده است بدو خدا یا بیشتر او را مشرک
کویند و اکر متدین ببعضی از اینها شده و بنای عمل بکتب منسوخه کذارد او را
کتابی کویند و اکر قایل بقدم دهر است و حوادث را نسبت بسوی او دهند او را
دهری کویند و اکر اثبات باری و خالقی نکند او را معطله کویند و اکر اعتراف
کند به پیغمبری محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و اظهار نماید شرایع اسلام را و تاویل کند
برخی از انها العقاید کیکه کافر است بالاتفاق او را زندیق کویند **الکبیر**
والکثیر تفرقه میان این دو لفظ آنست که کبیر بباء موحده بحسب شان و مرتبه است
مثل جلیل و عظیم و کثیر بثاء مثلثه بحسب کمیت و عدد است پس کفته میشود وارد احد
کبیره و امانت باید کفش کثیره و میتوان کفت جنود کثیره و نتوان کفت کبیره و
دیکر انکه کبیر نقیض صغیر است و کثیر نقیض قلیل **الکسب والاکتساب** بعضی کفته اند که
کسب اعم از اکتساب است چه او میتواند از برای منفعت نفس خود و یا از برای
منفعت غیر باشد بخلاف اکتساب که اختصاص دارد بمنفعت نفس خود تنهایی
و بعضی کفته اند در اکتساب مزید اعمال و تصرف است و از ین جهت است اختصاص
یافته است بجانب شرور قوله تعالی لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
دلالت علی ان العبد لا یؤاخذ من السیئات الا بما عقد الهمة علیه و ربط القلب
بخلاف الخیر فانه یثاب علیه کیف صدر عنه **الکُلّ والکُلّی**
فرق میان این دو لفظ بچند وجه کرده اند بعضی از ان وجوه آنست که کل متقوم
با جزای خودش است و کلی متقوم است بجزئیاتش و بعضی از ان وجوه آنست

که کل در خارج ذهنیست و کلی در ذهن و بعضی از آن وجوه آنست که اجزای کل متناهی
است و جزئیات کلی غیر متناهی و بعضی آنست که کل محمول بر اجزای خود نمیشود مثل
سکنجبین مثلا پس صحیح که حمل سکنجبین بر هر یک از خل و انگبین جایز نباشد و نتوان گفت
که الخل سکنجبین و لیکن بر هر یک از جزئیات خود حمل شود چنانچه گویند زید انسان
و عمرو انسان و هکذا **مؤلف گوید** که هر گاه کل مأمور به باشد امتثال حاصل نشود
مگر اینکه اتیان کنند تمام کل را بخلاف کلی و امتثال حاصل شود بعد از طلب آن باتیان
جزئی از جزئیات آن **الکلام و النطق** بعضی گفته اند که کلام مأمور یتکلم به قلیلا
کان او کثیرا و اما کلام الله تعالی فهو عبارة عن ایجاده الاصوات و الحروف
فی محل و اسماعها الانبیاء و الملائکة و نطق اراده زبانست در فهم سخن گفتن و از این
جهت است که حق تعالی را وصف بنطق نشاید و لیکن وصف کنیم که انه متکلم قال الله تعالی
وَکَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَکْلِیمًا و اما اهل لغت فرق میان این دو نکرده اند
قال الجوهری النطق الکلام **الکائن و الواقع** واقع چیزی که حادث شد تشبیها
بالحائط الواقع لانه من ابین الاشیاء فی الحدوث و اما کائن اعم از آن است
لانه بمنزلة الموجود الثابت یکون حادثا و غیر حادث قاله الطبرسی رحمه الله **الکتاب**
و الباب و الفصل شیخ زین الدین رحمه الله گوید که الکتاب هو الجامع المسائل
متحدة فی الجنس مختلفة فی النوع و الباب هو الجامع لمسائل متحدة فی النوع مختلفة
فی الصنف و الفصل هو الجامع لمسائل متحدة فی الصنف مختلفة فی الشخص **الکریم**
و المتکرم راغب اصفهانی گوید در هر چیزی که وصف کرده شود خدا بکرم بمعنی انتفاء

59

نقایص است از شئی و اتصاف او بجمیع محامد پس این معنی صحیح است در وصف خدا تعالی و مکرّم بلیغ در کرم است و یا منزه عمّا لا یلیق بجنابه الاقدس من قولهم کرّم عن کذا بمعنی نزه الکبیر والمتکبر بعضی از محققین گفته اند که کبیر آنکسی است که هر چیز پست تر از وباشد لکمال وجوده و کمال وجود به میگردد بسوی چند چیز یکی دوام وجود ازلاً و ابداً پس هر وجودیکه مقطوع است سابقاً و یا لاحقاً پس ناقص است و ازین جهة است که گفته میشود مر انسان را در وقتیکه طول کشید مدّت وجودش انه کبیر ای کبیر السّن طویل مدة البقاء و گفته نمیشود عظیم پس کبیر را استعمال کنند در جائی که استعمال نشود در او عظیم فانکان ما طال وجوده مع کونه محدود مدة البقاء کبیراً کان الدّائم الازلی الابدی الّذی یستحیل علیه العدم اولی بان یکون کبیراً و الثانی ان وجوده هو الموجود الّذی یصدر عنه وجود کل موجود فانکان الّذی تم وجوده فی نفسه کاملاً و کبیراً فالذی حصل منه الوجود لجمیع الموجودات احق ان یکون کاملاً و کبیراً و امّا متکبّر صاحب کبریا و عظمت و جبروت است پس متکبر کسی است که می بیند همه را حقیر بنسبت بذات خود و نمی بیند کمال و شرافت و عزت را مگر از برای نفس خود پس اگر این رؤیت از روی استحقاق و صدق باشد تکبر حق و محمود و کان صاحبها جدیراً بان یتکبّر حقاً و لا یتصور ذلک علی الاطلاق الّا الله سبحانه و اگر این رای باطل و مذموم باشد و لم یکن ما یراه من التفرد بالعظمة کما یراه کان التکبّر باطلاً مذموماً و هر کسیکه به بیند عظمت و بزرگی را از برای نفس خود علی الخصوص من دون غیر کان رؤیته کاذبة و نظره باطلاً الّا الله سبحانه و تعالی

مؤلّف گوید اما آنچه درین باب صاحب فروق ذکر کرده است یکی الکبریاء والعظمة:

اما کیمیا مشهور و معروفست بحسب اسم بلکه مهلک جمعی از خلایق ولیکن وثما و اثرا چیزی در میان نیست الا ادوات مثل آن از قرع و انبیق و بوته و اصطلاحات مشهوره از تخلیص و تکلیس و طبخ و نضج و جسم و روح و امثالها و فی الحدیث الکیمیا الکبری الزرع الصغیر القناعة بل هو کنز لایفنی و اما لیمیا چون اسرار قاسمی و عمل قرطاس و احتمال دارد که چشم بندی و حقه بازی بلکه شعبده و سحر و کهانت ازین مقول باشد و دیگر

الکوز و الکوب عن ابی عبیدة لایقال کوز الا اذا کان فیها عروة و الا فهو کوب

الکسر و النقض کسر معروفست و کسر القوم و انکسروا مجاز منه لانهم قبل التفرق و الهزیمة کانوا کالشیء الواحد و النقض لابرام و منه نقض الحبل اذا تحل برمه و ابرام الحبل اذا احکم فتله و منه نقض العهد مجازا و حقیقة و نقض البناء اذا انحل و فسد کقولهم انتقض الام بعد الاستقامة و انتقضت الطهارة بطلت باب اللام اللمس و المس

بعضی گفته اند که لمس لصوق باحساست و مس لصوق فقط و گاهی طلبست لمس بمعنی مس باشد بیضاوی گوید که المس اتصال الشیء بالبشرة بحیث تتأثر الحاسة به و اللمس کالطلب له و لذلک یقال المسه فلا اجده انتهی مراد وی آنست که لمس اشعار دارد از اعتبار طلب آن برای او چه داخل باشد از مفهوم او و یا لازم باشد از برای او و قد یستفاد المس الاصابة و منه قوله تعالی ان تمسسکم حسنة قال فی الاساس و من المجاز مسه الکبر و منه العذاب انتهی و بعضی گفته اند که مس گاهی باشد میان دو جماد و لمس نمی باشد مگر میان دو زنده لما فیه من الادراک اللهو و اللعب لهو چیزیست که مشغول میکند انسانرا از چیزی که قصد میکند اورا و طلب او مینماید و اما لعب طلب فراحست با محالا حسن ان

بطلب

یطلب به بعضی گفته اند که اشتقاق او از لعابست وهو المرور علی غیر استواء کلعاب الطفل

اللمزة والهمزة بعضی گفته اند که هر دو بیک معنی اند و بعضی گفته اند که میان این لفظ فرق است فان الهمزة الذی یعکس ظهر الغیب واللمزة الذی یعکس فی وجهک و بعضی گفته اند که همزه آنست که کسی جلیس خود را اذیت کند بید گفتاری و لمزه آنست که عیب جلیس خود را بشمارد و اشاره بسر خود کند و ایما بچشم خود کند

اللغز والمعمی فرق میان این دو لفظ آنست که ان الکلام اذا دل علی اسم شیء من الاسماء بذکر صفات له تمیزه عما عداه وکان ذلک لغزا واذا دل علی اسم خاص بملاحظة کونه لفظا بدلالة مرتبة تؤثر وسمی ذلک معمی فالکلام الدال علی بعض الاسماء یکون معمی من حیث ان مدلوله اسم من الاسماء بملاحظة الرمز علی حروفه ولغزا من حیث ان مدلوله ذات من الذوات بملاحظة اوصافها فعلی هذا یکون قول القایل یا ایها العطار اعرب لنا عن الاسم شیء قل موسومک تنظره بالعین فی یقظة کما تری بالقلب فی نومک یصلح ان یکون لغزا بملاحظة دلالته علی صفات الکمون ویصلح ان یکون معمی باعتبار دلالته علی الاسم بطریق الرمز

اللذع واللسع الفرق بینهما ان اللدغ یقال لما یضرب به فیه کالحیة ومنه قول بعض الرجل ان العجوز عین شباب صدعنا کالحیة الصما وطال لذعها واللسع یقال لکل ما یضرب بمؤخره کالزنبور والعقرب قال ابو ذریب اذا لسعته النحل لم یرج لسعها وخالفها فی بیت نوب عوامل قال الجوهری واکثر اهل اللغة لم یفرقوا بینهما

باب المیم الملک والملکوت

ملک بضم میم آنست که ادراک شود بحس و گفته میشود مر این عالم را عالم غیب و عالم
امر و ازین جهت است که عالم شهادت نسبت بسوی عالم غیب مثل قطره است
از دریا مینامند اول را بعالم ملک و دویم را بملکوت زیراکه زیادتی مبانی دلالت
میکند بر زیادتی **المرئ والهنیٔ** هروی میگوید که هنیٔ ما لا لقب و لا اسم
میباشد و مرئ ما لا داء فیه است **المخاصمة والمجادلة والمناظرة**
هر سه لفظ نظایر هم میباشند ولیکن از جهتی فرق دارند فان المجادلة هی
المخاصمة فیما وقع فیه خلاف بین اثنین و المخاصمة المنازعة بالمخالفة بین الاثنین
علی وجه الغلظة و المناظرة ما یقع بین النظیرین **المعذر والمعتذر**
معذر بضم میم و تخفیف عین و بکسر ذال کسی را گویند که از برای او عذر صحیح بود
باشد معذر بتشدید کسی است که او را در واقع عذری نباشد ولیکن خود را بعذر
وا دارد از روی نفاق کما قال الله تعالی وجاء المعذرون من الاعراب
و اما معتذر گفته میشود کسی را که از برای او عذری باشد و کسیکه او را عذری
نباشد و قول عرب ان من یعتذر فی معنی ان من یقوم بعذری میباشد **المفاضة**
والمجازاة بعضی گفته اند که فرق بینهما آنست که مفاضة میباشد بمقابله فعل
از جنس او مثل مقابله ضرب و جرح بضرب و جرح بخلاف مجازاة که بغیر
جنس آن فعل میتواند بود **المتعة والمنفعة** المتعة منفعة توجب الالتذاذ
فی الحال و المنفعة قد یکون بما لم تؤدی عاقبته الا النفع پس متعة منفعت است
و اما آنچه هر منفعتی متعه نیست و ارشاد این میکند قوله تعالی افمن وعدناه

وعدا

وَعَدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا

المعونة والنصر نصر اختصاص دارد بمعونت بر اعدا و اما معونت اعم از انست پس هر نصری معونت هست دون العکس و یدل علیه قوله تعالی انا لننصر رسلنا و ینصرک الله نصرا عزیزا و نصرناهم فکانوا هم الغالبون پس سیاق این ایات اخبار و اعلام است بر ظفر یافتن انبیا و نصرت ایشان بر اعدا خودشان یا بالغلبه و یا بالحجت و تنبیه

المذی والوذی والودی مذی بفتح میم و سکون ذال معجمه آب لزجی است که از عقب ملاعبه و بوس کنار میاید پس از انکه شهوت بشکند و وذی بذال معجمه تیز آبی است که بیرون میاید از عقب انزال و ودی بدال مهمله آب سفیدیست که بیرون میاید از عقب بول و همه این آبها پاک است و ناقض وضوئیت بنا بر مشهور بین الفقها

المثل والمثال المثل فی تمام الحقیقه و لذا نفی عن الله سبحانه کما قال تعالی لیس کمثله شیء والمثال المشارک فی بعض الاعراض فان الانسان المنقش فی الجدار مثال للانسان الطبیعی للمشارکته له فی المقدار و الجهت و نحوه و لیس مثلا له

المیّت والمیت بتشدید و تخفیف و اکثر لغویین را اعتقاد انست که تخفیف آن لغتی است که در میّت بتشدید و بتخفیف که جمع کرده است هر دو را شاعر یک بیت مثل لیس من مات فاستراح بمیت انما المیّت میت الاحیا و لیکن بعضی از ایشان گویند که میّت بتشدید اطلاق میشود بر کسیکه مرده است و بر زنده که مشرف بموت است و یا خواهد مرد کما

انّهم

قال الله تعالی انک میت و انّهم میّتون و اما بتخفیف اطلاق میشود دیگر برکسیکه مرده است **المهلة والمداراة** مهلت عدم سرعت در مؤاخذه است و ترک انتقام با وجود قدرت بر آن از جهة مصلحتی که اقتضای آن کند در دنیا و یا آخرت و اسناد داده میشود این لفظ بسوی خدای تعالی پس گفته میشود امهل الله عباده بخلاف مدارات که عبارتست از ملاطفت و حسن معاشرت با مردم از جهت و پاییدن خود از شر ایشان و ازین جهت است که نسبت نمیدهند این لفظ را بسوی خدای عزّ و جلّ و دلالت بر این قول میکند قول حضرت سیّد الساجدین صلوات الله علیه در صحیفه شریفه لم یکن امهالک عجزاً و لا امساکک غفلة و لا انتظارک مداراة **المِثل والنِّد** هر دو در لغت بیک معنی میآید و بعضی از ایشان میگویند لایق الندّ الا للمثل المنادر ای المخالف من ناددته ای خالفته و نافرته و معنی قول موحدین لیس لله ضدّ و لا ندّ نفی شده و نفی ما ینافیه میگوئیم که دلالت بر این معنی میکند عبارت دعا در صحیفه شریفه و لا ندّ لک فیعارضک راغب میگوید ندّ الشئ مشارکه فی جوهره و آن ضربی است از مماثلت پس بتحقیق که مثل گفته میشود ای مشارکه کانت پس هر ندّی مثل است و لیکن نیست هر مثلی ندّ **الملک والمالک** الملک القادر الواسع المقدور الذی له السیاسه و التدبیر و المالک القادر علی التصرف فی ماله و له ان یتصرف فیه علی وجه لیس لاحد منعه منه شیخ طبرسی رحمه الله در مجمع البیان در تفسیر سوره فاتحه میفرماید که اختلاف کرده اند در اینکه کدام یک از دو قرائت

از ملک

از ملک و یا مالک بهتر است و ممدوح است پس کسیکه مالک خوانده است گفته
است که این ممدوح تر است لانه لایکون مالکا للشیء و لا یملکه کما یقال ملک العرب
و ملک الروم و ان کان لا یملکهم و بتحقیق که داخل میشود در مالک چیزیکه صحیح نمیدارد
دخول او در ملک یقال فلان مالک الدراهم و لا یقال ملک الدراهم پس وصف
بمالک اعم است از وصف بملک و الله تعالی مالک کل شیء و قد وصف نفسه
بانه مالک الملک تؤتی الملک من تشاء پس وصف خدا بمالک ابلغ است
در ثنا و مدح از وصف خدا بملک و کسیکه قرائت کرده است ملک گفته است که این
صفت را مدح زیاده است از مالک زیرا که نمیباشد ملک مگر با تعظیم و احتوا بر جمیع کثیر
و این مختار سراج است و گفته است که ان الملک الذی یملک الکثیر من الاشیاء
و یشارک غیره من الناس فی ملکه بالحکم علیه پس هر ملک مالک است و مالک ملک نیست
و جز این نیست که گفته است خدا تعالی مالک الملک لانه تعالی یملک ملوک الدنیا و
ما ملکوا فمعناه انه یملک ملک الدنیا فیؤتی الملک فیها من یشاء فاما یوم الدین
فلیس الا ملکه و هو ملک الملوک و امیر الامراء است و گفته نمیشود ملک الملک و لا امیر الاماره
لان امیرا و ملکا صفة غیر جاریة علی فعل فلا معنی لاضافتها الی المصدر تمام شد
کلام سراج ملخصا **المرجع والمصیر** طبرسی رحمه الله میگوید که فرق کرده میشود
میان این دو لفظ بانکه مرجع منقلب شدن چیزیست بسوی حالیکه بوده است آنچیز
بر آن حال نحو مصیر الطین خزفا و لیکن گفته نمیشود مرجع الطین خزفا لانه
لم یکن قبل خزفا و اگر بگوئی که این فرق منافی قول حق تعالی میباشد که ثم ان

لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ با انکه در پیش
حمیم نبوده اند میگوئیم که قد روی ان اهل النّار یوردون الحمیم لشربه وهو خارج من
الجحیم کما یورد الابل الماء ثم یردون الی الجحیم یدل علی ذلک قوله تعالی یَطُوفُونَ
بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ **الميقات والوقت** فرق میان این دو لفظ با انست
که میقات چیزیست که معین کرده شده است از برای انکه عمل کرده شود در او عملی
از اعمال و وقت چیزیست که معین شده است و یا نشده است و ازین
جهة گفته میشود مواقیت الحج که ان مواضعی است که قرار داده شده است از برای
احرام و ان مواضع وضع قوله تعالی فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ
لَيْلَةً **المستحب والمندوب** مستحب انست که شارع مقدس تحریص و
ترغیب بر فعل ان کرده است و وعده داده است بر ان ثواب را و اما بر ترک
ان عقابی نیست و اما مندوب هو مرغوب فیه المدعو الیه لانه من النّدب
سواء کان الدّاعی الیه هو الشرع او العقل مثل بعض مکارم عادات و وظایف
مروات و ازین جهة گفته میشود هذا الامر مندوب شرعًا و گفته نمیشود مستحب شرعًا
زیرا که استحباب نمیشود مگر از جانب شارع مقدس پس میان مقدس و مندوب
عموم و خصوص مطلق است زیرا که هر مستحبی مندوب است و اما هر مندوب مستحب
نیست و اما سنت فهو سنة النّبی صلّی الله علیه و آله **المفهوم والمعنی و
المدلول** فاضل یزدی گوید که اعلم ان ما یستفاد من اللفظ باعتبار انه فهم
منه یسمّی مفهومًا و باعتبار انه قصد منه یسمّی معنی و باعتبار ان اللفظ دالّ علیه یسمّی

مدلولا

مدلولا و مخفی نیست که این فرق از امور اعتباریه است **مؤلف گوید**
اما آنچه صاحب فروق متوجه نشده آنست که **المدرج والمدغم** مدرج اعم
از مدغم است زیرا که میشود درج کرد حرفی را در کلام بدون آنکه بآن تلفظ شود
مثل همزهای وصل حتی آنکه بعضی از آنها ساقط میشود در کتابت نیز و دیگر **الماتح
والمائح** قیل لشخص ما الفرق بینهما فقال ما بین لفظیهما معنی کما ان الیاء التحتانیه
فی التحت کذلک المائح فی اسفل البئر یملاء الدلو وکما ان التاء الفوقانیه بالفوق
کذلک الماتح فوق البئر یجذب الدلو المملوة التی ملأها المائح و ذکر **المَظهر
والمُظهر** المظهر بمعنی الظهور او محل الظهور و التجلی و المظهر من یبرز الشیء
و یکشفه و فی وصف امیر المؤمنین علی بن ابیطالب صلواة الله علیه مظهر العجائب
و مظهر الغرائب فذکر الاول من جهة انه یعود الی صنع الله تعالی فیه فیکون
اقل غرابة من صنعه و افعال البدیعة الغریبة فی مرتبة البشریة او لان ذکر
الغرائب فی الثانی من جهة التفنن فی العبارة **المستقَرّ والمستودَع**
قوله تعالی فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قیل المستقر فی الرحم الی ان یولد و
مستودع فی القبر الی ان یبعث و قیل مستقر فی بطون الامهات و مستودع
فی اصلاب الآباء و قیل مستقر علی الارض فی الدنیا و مستودع عند الله
تعالی فی الآخره و قیل غیر ذلک کذا فی مجمع البحرین و یحتمل ان یکون المستقر
القرار اما فی درجات الجنان او فی درکات النیران و المستودع حیث
ما کان مودع قبل ذلک فی العوالم التی یسرع الانقلاب فیها او ان المستقر

العجائب فی

في الدنيا والمستودع قبل ذلك في الصلب او الترائب او رحم الام او بعد ذلك في
القبر والبرزخ الى ان يبعث **المن والاذى** المبطلان للصدقة مجتمعا او متفردا
هو ما يحصل منها او من احدهما نقض الصنيعة بحيث ينافي قصد القربة والظاهر
ان في كل من اذية وان احتمل ان يقال مثل اعطيتك لخاطرك قد لا يحصل منه الاذية
وفي المن والسلوى في قوله تعالى وانزلنا عليكم المن والسلوى خلاف
فقيل المن الترنجبين مثل الثلج وقيل شيء حلو كان يسقط من السماء على شجرهم
فيجتنونه وقيل كان ينزل عليهم من الفجر الى طلوع الشمس وقيل المن ما من الله به على العباد
نحو الكماة وفي الخبر الكماة من المن وفي آخر هذا مع قوله انزله على بني اسرائيل
شفاء العين وقيل السلوى طائر يشبه السماني وعن ابن عباس وقد سئل عن
السلوى فقال هي المرعة بضم الميم وفتح الراء وسكونها طائر ابيض حسن
اللون طويل الرجلين بقدر السماني يقع في المطر من السماء وعن الاخفش انه
طائر نحو الحمامة وهو اطول ساقا وعنقا وعن الجوهري السلوى العسل وذكر **المتاع**
والاثاث وفي رواية الباقر عليه السلم قال الاثاث المتاع كذا في مجمع البحرين و
قيل اثاث البيت متاعه وقيل ما يفترش ويلبس وذكر **المكة والبكة** الاشهر انهما اسمان
للبلد المعظم وله من جهة كثرة شرفه اسام متعددة بكة لبكها اي نقصها ونفيها الذنوب او
هلاكها من قصدها بالظلم وبكة لدقها اعناق الجبابرة او لازدحام الناس صلاح
وعرش وقادس ومقدسه وبيت العتيق وام القرى وغير ذلك وقيل ان بكة
موضع البيت او خصوص المطاف ومكة سائر البلد واما الكعبة فهي خصوص بيت الله

سميت

سميت بها لارتفاعها او لانها وسط الدنيا او لكونها مربعة في مقابلة البيت المعمور و
ذكر **المقلة والحدقة** المقلة كغرفة شحمة العين التي تجمع سوادها وبياضها والحدقة
خصوص السواد الاعظم وذكر **المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي والحاكم**
وشيخ الاسلام التغاير بين هذه الالفاظ بحسب الاعتبار فان المجتهد من حيث
استفراغه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي والفقيه من حيث حصول الظن بحكم الله
الواقعي المعلوم حجيته او العلم بحكم الله الظاهري في بعض المسائل مع حصول
الملكة على الاقتدار في الجميع والمفتي من حيث الفتوى في المسائل والجواب عنها مع
قطع النظر عن اشخاص موضوعاتها والقاضي مع النظر الى اشخاص موضوعاتها موضوعاتها
في رفع الدعاوي والحاكم من حيث تسلطه على الرعية وانفاذ امره واولويته
بالتصرف في بعض الاموال وان بلغ في مرتبة الكمال او انحصر الامر اليه في البلاد
او الايام يسمى بشيخ الاسلام **باب النون النعت والوصف** بعضي
گفته اند كه اين هر دو مترادفين ميباشند وبعضي فرق كرده اند بانكه وصف آنست
كه بحال متعلقه باشد مثل قيام وقعود ونعت آنست كه بوده باشد در خلقت وخوي چون
بياض وكرم وازين جهت است كه جائز نباشد اطلاق نعت بر خدا تعالى زيراكه
صفات خدا تعالى زايل نميشود ميگوئيم كه رد اين قول ميكند آنچه در ادعيهٔ ماثوره است
واز ان جمله است كه يا من عجزت عن نعته اوصاف الواصفين وغير اين از ادعيه وگفته
است ابن اثير النعت وصف الشي بما فيه من حسن ولا يقال في القبيح الا ان
يتكلف فيقال نعت سوء والوصف يقال في الحسن وفي القبيح انتهى **النقص**

والنقصان فرق بینهما آنست که نقص که استعمال میشود در ذهاب اعیان
مثل مال و منافع و نفوس و در معانی مثل عیب و نقیصه قال الله تبارک و تعالی
وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ
الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلادِ نفُسِ وَالثَّمَرَاتِ و میگوئی تو فلان دخل
علیه نقص فی عقله او فی دینه و اما نقصان پس استعمال نمیشود مگر در ذهاب
اعیان نمیتوان گفت فلان فی عقله نقصان و فی دینه بلکه باید گفت در چنین
مقام نقص و میگوئی تو لیس فی هذه الامر نقص ای باس و عیب و نمی شاید گفت
فیه نقصان مگر در وقتیکه مستلزم باشد ذهاب مالی را و یا زوال اشفاقی را
پس نقص اعم است بحسب استعمال از نقصان ولیکن اهل لغت فرقی ذکر نکرده‌اند
مؤلف گوید و اما انچه صاحب فروق ذکر نکرده است یکی النعماء والآلاء النعماء
بالفتح والمد النعم الباطنة والآلاء ای النعم الظاهرة کذا فی مجمع البحرین
و فی القاموس فسر الآلاء بالنعماء فیظهر منه الترادف و یحتمل ان یکون التفسیر بالاعم
و لعله الاقوم و دیگر النسخ والبداء النسخ فی الاحکام الشرعیة والبداء
فی الافعال التکوینیة الالهیة و دیگر النظر والرؤیة النظر الاقبال بالبصر نحو
المرئی و ان لم یحصل منه الرؤیة فهی اخص و دیگر النعاس والسنة والنوم
فی مجمع البحرین النعاس بالضم النون اول النوم و هی ریح لطیفة تاتی من قبل
الدماغ تغطی العین و لا تصل الی القلب فاذا وصلت الیه کان نوماً و فی موضع
آخر قال الوسن بفتحتین النعاس و عن ابن القطاع الاستیقاظ فاتی له الوسن

ایضاً

ایضا والسِّنة بالکسر اصلها وسنة فاعلّت وقیل السّنة ثقل الرأس والنعاس
فی العین والنوم فی القلب **باب الواو الوعد والوعید** فرق
بینهما آنست که وعید در شر است بخصوصه و وعد صلاحیت دارد بتقیید از
برای خیر و شر غیر آنکه هرگاه باطلاق واگذارند اختصاص دارد بخیر و همچنین هرگاه خیر
بابهام واگذارند بقید او را مثل قول تو که میگوئی وعدته باشیاء لانه بمنزلة
المطلق **ویح و ویل** ویح کلمه رحمت است و ویل کلمه عذاب قال الله تعالی
وَیْلٌ لِّکُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ و بعضی گفته اند ویل وادی است در جهنم و
گفته است سیبویه ویح کلمه زجر است از برای کسیکه مشرف بر هلاکت باشد
و ویل از برای کسیکه واقع در هلاکت باشد و در کتاب مجمع البحرین دارد که ویح
کلمه ترحم است و توجع از برای کسیکه واقع شود در هلاکت وگاهی گفته میشود از برای
مدح و از برای تعجب و منه ویح ابن عباس کانه اعجب بقوله **الورود والوصول**
ربّما قیل ان الوصول اخصّ وفیه ما فیه والظاهر انّ کلما یصحّ اطلاق الورود علیه
یصح الاطلاق الوصول دون العکس کالوصول الی المطالب و الی الدرجات
العالیه لانّ الورود یستعمل فیما هو بمقتضی الطبیعة والانحطاط المعنوی اولانه
لا یستلزم الاتصال اولانّ الورود صفة للوارد لا للمورد هذا بخلاف
الوصول فانّه قد یکون بالصعود المعنوی و بالاتصال الحقیقی و وصفا للواصل
من دون اقدامه علی الاصول و امّا الدخول فهو کالورود الّا انّه لعلم النظر
و فیه فیه مطلقا او فی بعض المورد و قیل التجویز فیه فیما یقاربه و هذا بخلاف الورود

قال الله تعالى وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا **باب الهداية والهبة**

الهدية وان كانت ضربا من الهبة الا انها مقرونة بما يشعر اعظام المهدى اليه وتوقيره بخلاف الهبة وايضا الهبة يشترط فيها الايجاب والقبول والقبض اجماعا واختلف فى الهدية وذهب العلامة رحمه الله فى القواعد على الاشتراط لانها نوع من الهبة فيشترط فى الهبة وذهب بعض المتأخرين الى عدم اشتراط ذلك لان الهدايا كانت تحمل الى النبى صلى الله عليه واله من كسرى وقيصر وسائر الملوك فيقبلها ولا لفظ هناك واستمر الحال على هذا من عهده صلى الله عليه واله الى هذا الوقت فى سائر الاصقاع ولهذا كانوا يبعثونها على ايدى الصبيان الذى لا يعتد بعباراتهم لا يقال كان ذلك اباحة لا تمليكا لانا نقول وكان كذلك لما تصرفوا فيه تصرف الملاك ومعلوم ان النبى صلى الله عليه واله كان يتصرف فيه ويملكه غيره من زوجاته وغيرهم ويؤيده ان الهدية مبنية على الحشمة والاعظام وذلك يفوت مع اعتبار الايجاب والقبول وينقص موضعهما من النفس

هذا ما تيسر لى فى توضيح الفروق مع تشتت
البال وتفرق الاحوال وهيجان
الكلال والملال فالحمد لله من
اوله الى اخره





